

البيرريثو
أستاذ الفلسفة بجامعة باريس

الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها

ترجمة

أبو بكر زكري
أستاذ علم الأخلاق بكلية أصول الدين

الدكتور عبد الحليم محمود
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

توزيع : هنا سور الزينية
أكبر مكتبة رقمية

مكتبة دار العروبة
٤٤ شارع الجمهورية القاهرة

أشهر جويئات علي تلجرام

بالخنفون

هنا سحر الخزيجية

فواكه في بحر الكتب

قناة مصر الثقافية والفنية



الناشر

مكتبة دار العروبة
١٤ شارع الجمهورية القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تليجرام مكتبة فوائده في بحر الكتب

مقدمة الترجمة

يعتبر اليوم من مقررات العقل التي لا تحتل الشك ولا تقبل المراء أن الإنسان قد أصبح سيد هذا الوجود الأرضي، بكل ما فيه من جماد ونبات وحيوان، فهو يتسيطر عليها ويسخرها لأغراضه ومآربه، ويتخذ منها دعامة لحياته، وسلماً يسير فيه صعوداً نحو النظام والرقى، والرفه والسعادة.

وشتان ما حال الإنسانية الأولى تسكن الكهوف والمغاور، وتقاوم بدمها ولحمها حرّاً تنهراً له جلود التماسيح، وبرداً تتجمد له حيتان البحار الثلجية، وتعبيراً لأودية الطائفة والأنهار الجائحة على أعواد وفروع من الأشجار، وتقطع البوادي والمفاوز بلا مركب ولا محمل إلا الأقدام الخافية، والسيقان العارية، عرضةً للهلاك في شتى صوره، والآلام في مختلف ضروبها، شتان ما حال إنسانية كهذه وحال الإنسانية الحاضرة التي بلغت من الرفه والرقى، والتقدم المادي والعلمي حدوداً ما كانت تخطر على بال، ولا تدنو لخيال.

أصبحت سفن اليوم التي تقابل أطواف^(١) الأمس مدناً متحركة بل جنات تجرى من تحتها الأنهار والبحار، تحوى مالا عين رأت ولا أذن سمعت من ضروب الرفه والرغد والنعيم: حجرات النوم المجهزة بأفخر الأثاث والرياش، في سقفها آلات تكييف الهواء، تعطيك من الطقس ما تشاء حرارة أو برودة، ودورة المياه في قلب الحجرة تعطيك الماء بارداً وساخنًا ومثلجاً في أحواض من أجمل أنواع الخزف، وصنابير تبرز ببهاؤها لامع الفضة والذهب، تدر عيونها ما يطلب منها بمجرد لمس

(١) الأطواف جمع طوف وهو أداة بدائية لعبور الأنهار والبحار تتخذ من جذوع الأشجار الغفل أو من ضم بعض أعواد النبات إلى بعضها وربطها بشيء من الألياف أو الحبال.

أضرار ركبت فيها دون جهد أو عناء ، ويغور ما استعمل من مياهها بمجرد لمس أضرار أخرى ، فإذا الأحواض جافة لأمعة ، لا رشح ولا رطوبة ولا شيء من مولدات الروائح المتغيرة الآسنة .

أما معارجها فمن أئمن الأخشاب المصقولة الباهرة الرواء ، المحلاة بشمين المعادن ، وبديع مرايا البلور تعكس صور النازل بها والصاعد فيها ، وقد فرشت درجاتها بأئمن أنواع الفرش الملونة الرائعة الألوان . وأما ممراتها وأفنيتها ، ومطاعمها ومشاربها وملاعب الرياضة فيها ، على مختلف ضروبها ، فإنها آية النظام والفن والتنسيق والإبداع ، حتى أحواض السباحة المتعددة في كل سفينة فهي آية الجمال والزخرف ، يبدو من مائها الرائق لون قاعها وحيطانها تتألق بأبهى الألوان ، وأزهى روائع الفن . وأما قاعات « السينما » بها فتزهو على مشيولاتها في أجمل المدن .

دع هذا إلى وسائل السفر البرية والجوية الفخمة المكيفة الهواء ، تحيل الأسفار إلى متعة ، بعد أن كانت عذاباً وألماً وقسوة لا يتصور مداها إلا من يكابدها . لقد أوشكت الطبيعة أن تُقهر وتذل ، وتُلقي بالزمام طائفة مستسلمة . وإذا استثنينا الأعاصير والسيول التي تفاجئ الناس على غير استعداد وفي أحوال نادرة ، وهي في يوم ما تستقهر وتذل أمام جبروت العقل الإنساني ومبتكراته وحياله ، فإن كل خطر من أخطار الطبيعة في الأزمان السابقة يعتبر قد زال وانتهى . نعم لقد زال وانتهى عهد تأليه القوى الطبيعية في جاهلية اليونان وغيرها من الجاهليات البائدة ، لما كان ينال الناس من بطشها وتدميرها وتهديدها ، أو لما فيها من فوائد ومنافع .

كذلك زال عهد الغول في الجاهلية العربية وما كانت تخيله البوادي والقفار ، إلى نفوسهم فينسجون من خيالهم ، شعراً ونثراً ، أعجب القصص وأغربها عن الغول والجن وما كان ينالهم من هلاك أو خوف ، وفزع وهول ^(١) .

(١) كان من أكثر الجاهليين وصفا للجن وحوادثها ووقائعها الخيالية ذلك المغامر الداهية =

زال ذلك كله ولم يبق منه إلا بعض ما ورثته الإنسانية من أوهام ومعتقدات ومخاوف كاذبة لا وجود لها إلا في الخيلة ، ولا صلة لها بالحقيقة ولا بالمنطق .

أمام الطائرات وما اخترع لجوب القفار من سيارات وقطارات ، ماذا عسى يكون أمر بادية السماوة التي عندما حاول «خالد بن الوليد» بطل الإسلام عبورها لم يستطع ذلك إلا بعد أن أعطش عشرات من الأبل ثم سقاها فأصبحت تحوى في بطونها خزانات من الماء وكلما مرت مدة ذبحوا عدداً منها فاعتصروا أجوافها وشربوا ما فيها من ماء حتى نفذ بجيشه من العراق إلى الشام في أقصر زمن ، وفاجأ عدوه فأوقع به وأنكى . لقد اخترع هذا البطل العبقري أعجب وسيلة لقهر الصحراء ، في ذلك الزمان ، بها ، ووفر ألف والدوران عشرات الأيام ، ونفذ إلى غرضه وغايته قبل أن تحف أجواف الإبل من الماء المختزن فيها . ولكن من ذا الذي يتصور مدى الجهد الذي بذل في ذلك ، ومدى التقزز الذي يصيب نفساً تشرب من كروش الإبل ما اعتصر عصراً وقسراً من بين فرث ودم ؟ إن سيارات الصحراء لن تحتاج في تلك المسافة لأكثر من مسيرة يوم واحد ، والطائرات لأكثر من ساعتين في صيانة وخير وفير وزاد كثير . وماذا عسى اليوم يكون أمر وادى السباع^(١) الرهيب الذي كان يوصف بأروع ما يشير الروع والفرع وفيه يقول القائل :

== الملقب (تأبط شرا) ولعله كان يريد ان يؤكّد في نفوس الناس جرأته التي يجب أن لا يطاوله فيها أحد .

« ألا من مبلغ فتیان فهم * بمالاقیت عند رچی بطان »
 « بأنی قد لقیّت القول تهوی * بسهب كالصحيفة صححان »
 « فقلت لها کلانا نضو این * أخو سفر فخلی لی مکانی »
 « فشدت شدة نحوی فأهوی * لها کفی بمصقول یمانی »
 « فأضربها بلا دهش فخرت * صریعاً للیدین وللجران »
 « فلم انک متکئا علیها * لأنظر مصبحاً ماذا أتانی »
 « إذا عینان فی رأس قبیح * کرأس الهر مشقوق اللسان »
 والسهب الصححان الفلاة العریضة — ونضو این معنی مهزول من بعد الأسفار —
 والجران العنق .
 (١) یقع فی أطراف بلاد العراق مما یلی الحجاز . وفيه قتل الصحابی الكبير الزبير =

مررت على وادى السباع ولا أرى كوادى السباع حين يظلم واديا
أقل به ركبا أتوه مطيهم وأخوف ، إلا ما وقى الله ، ساريا
إن وادى السباع هذا أصبح اليوم جوبه وقعة بل جوب أعظم منه وأخطر
لا يعدو رحلة قصيرة ممتعة بأصغر وأبسط وسيلة من وسائل السفر فى هذا العصر .

ويا لها من وثبة جبارة تلك التى حققها العقل الإنسانى بالتخاطب الأثيرى
(اللاسلكى) الذى ربط بين أرجاء الدنيا من أقصاها إلى أقصاها فجعلها أقرب
من جانب غرفة إلى جوانبها الأخرى . وبه تستتجد السفن المنكوبة فى أقصى البحار
والحيطات فتخف إليها النجديات فتنقذها من أسوأ مصير كان ينتظرها ، لولا هذه
المعجزة العلمية الرائعة ، به تخاطب الطائرة الأرض وتلقى خطابها ، بل تخاطب
الطائرة به الغواصة فى قاع المحيط على آلاف الأمتار عمقا ، كما يخاطب المرء أخاه
وجها لوجه ، بل لم يكف هذا الإنسان فحاول أن يضم إلى المعجزة إبراز صورة
المتكلم جليلة واضحة كأنما هو شخص حقيقى يسمع ويرى ، ولم يبق إلا أن يتجسم
فيلمس^(١) . وعن طريق هذا الاختراع العجيب يمكن نقل صورة الوقائع والحوادث
والحروب وسواها كما وقعت تماما فيشهدها بكل مظاهرها وصورها من لم يكن
حاضرا . ماذا يمكن للعدان يحيط به من مبتكرات العقل ومخترعاته من أقدم
العصور حتى اليوم ، إن فى الزراعة ، وإن فى الصناعة ، وإن فى الطب ، وإن فى
الملاحة ، وإن فى الطيران ، وسواها مما يفوت الحصر ويعجز الإحصاء .

وليس ثمت شك فى أن الوسيلة الأولى لبناء هذا الصرح الشامخ إنما هى
الفكر الإنسانى الذى هو ميزة لهذه الخليفة على سائر الخلائق الأخرى الأرضية ،
بلا استثناء . وليس هذا الفكر شيئا آخر غير الإنسانى ، وليست الإنسانية شيئا آخر

— ابن العوام بعد انصرافه من موقعة الجبل بيد غادر تبعه إلى هناك وهو ابن جرموز . وهناك غافله
حتى أصاب منه غرة فقتله .

(١) ذاك هو (التلفزيون) واسمه غير قابل للتعريب بصورته المائلة والأحسن أن يسمى
(جلآء) أو (مثالا) أو نحو ذلك .

غير الفكر . ولو أن الإنسانية حرمت ميزة الفكر كما حرمتها الطبائعُ الأخرى فهل كان يغنى عنها جمالُ الشكل وانتصاب القامة وعرض الأظفار والمشى على القدمين ونحوه مما يحلو لبعض ممارسى المنطق أن يذكره في تحديد الإنسانية ؟ ما كان ذلك مغنياً شيئاً ، ولا مخرجاً للطبيعة الحائرة لهذه التراكيب الجسمية عن الطبائع البهيمية الأخرى كالذب والفيل والفرس والجمال وسواها مهما اختلف الشكل وتباين التكوين .

أليس هناك ، حتى بعد أن حصلت الإنسانية على ميزتها العليا ، أفراد من النوع الإنسانى سلبوا نعمة العقل ، فأصبحوا لا يميزون بين الضار والنافع ، ولا بين القبيح والجميل ، فراحوا فى أسوأ أشكال البهيمية ، بل أقبح مسلكا وأبشع مظهراً ، فلم يُرح الإنسانية منهم سوى أسوار دور الأمراض العقلية ، والسلاسل تغل أيديهم وأرجلهم ، فوق محابسهم الضيقة المحيكة .

ثم ما عسى أن يكون ذلك العقل الذى تتمدح به الإنسانية ؟ ما حقيقته ، وما ظواهره ، وما درجاته ، وما أنواعه إن كان له أنواع ؟ وما مصدره الذى عنه نشأ ومنه أتى ؟ وما الغاية من وجوده والهدف الذى ترمى إليه طبيعته ؟

إنه على الرغم من حرص الإنسانية على إثارة مثل هذه المسائل الوعرة ، سعياً وراء الوقوف على كل ما يمكن من الحقائق الكونية ، فلن نستطيع القول بأنها قد أدركت غاية سؤلها ، وفرغت من كل شيء (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ولكن ، أيضاً ، على الرغم من هذا كله ، نجد ذلك العقل منذ أبعد العصور يكدح ويكدح ، قائماً على قدم وساق ، متنبهاً ملاحظاً مرسلًا بالفروض ، مشغولاً بالتجارب ، مستخلصاً الأحكام مرتباً النتائج فى مراتبها ، معيداً البحث فيها ، متخذاً منها مبادئ ومعارج إلى حقائق أبعد ، وأغراض أهم . وبهذا الدؤوب والفضول والإلحاح تحصل للإنسانية مفتاح التطور والارتقاء .

ولقد أبدت التجارب عن حقيقة لا ريب فيها تتجلى لناظر الإنسانية على مر

الزمان : وإنها لحقيقة ناصعة كضياء الشمس في رائعة النهار : أن هاتيك البحوث المستفيضة وراء حقيقة العقل وكنهه ، ورفعه عند قوم إلى مصاف القدسيات السماوية ، أو الهبوط به إلى درك الماديات ، لم يكن يوماً مفيداً للإنسانية بقدر ما أفادت من جهود العقل نفسه ، ودؤوبه وراء فهم حقائق الكون وظواهره فهماً عميقاً يعتمد البرهان القاطع والتجربة الرتيبة المنظمة .

منذ أقدم العصور بدأ العقل الإنساني يدرك مزاياه ، ويؤمن بسلطانه ويعبد سبله ، ويشعب مسالكه ، وينطلق انطلاق الأضواء الكشافة باحثاً منقباً غارياً ، في أكثر من طريق ، بل في ألف طريق بل في أكثر من ذلك ألواناً وأفناناً .

وليس من النطق في شيء أن نحدد مبدأ العقل الإنساني وتاريخ وجوده بتاريخ تلك المدينيات العالمية التي تعتبر في التاريخ أقدم المدينيات التي عرفتها البشرية ، كما عرف لقدماء الهنود والفرس والصين وبابل وآشور ومصر والجاهلية اليونانية . وإذا كان التاريخ المنظم لم يبدأ إلا مع هذه المدينيات أو بعدها فليس ينهض ذلك برهاناً على أن العقل الإنساني لم يكن قد عرف ذاته وأدرك قيمته . كم من الأزمان والأجيال المتطاولة اقتضاها العقل الإنساني ، بحثاً ودؤوباً ، لكي يختط طرق هذه المدينيات ويضع رسومها وقواعدها ويمضي في بنائها الشاق ، حتى تقوم صروحها وتتألق أنوارها ، وتتضح معالمها ؟

وإذا ما بدا لنا أن نحدد هاتيك الجهود اللانهائية ، من وجهة النظر إلى الأفراد وإلى الجماعات ، منذ تلك العصور السحيقة ، ورسم طرقها ونوضح مراميها فإن كتاباً كاملاً بل كتباً لن تتسع لذلك وإن حرصنا .

إن قصارى ما يستطيع المقام أن يتسع له هو أن ننبه الأذهان إلى مدى عظم هذه الآفاق التي كدح العقل الإنساني فيها ، وذهب فيها كل مذهب . ولن يتسنى لنا هنا ، ولو حرصنا ، أكثر من تسجيل اتجاهات عقلية ذات مناح خاصة للجماعات الإنسانية في دائرتها الجماعية لا بالنظر إلى كل فرد من مشاهيرها ، ورجال البحث

والفكر والفن وأصحاب المواهب من أبنائها ، إلا أن يكون في معرض الاستشهاد لتلك الاتجاهات الجماعية .

وإذا كان الفكر الصحيح والمنطق العلمي هو أهم ما يعنى به مؤرخو الفكر والثقافة في الكون ، فإن التاريخ ما كان ليغبط أمة حقها منه ، ونصيبها فيه ، لو أن الأسانيد التاريخية ساعدت على ذلك وأيدته بالبراهين القوية الواضحة .

عرف هذا النشاط العقلي عند المصريين القدماءى لأربعين قرناً خلت قبل الميلاد أو أكثر من ذلك . وإذا كان ذلك النشاط البارز قد اقصر على المجال الفنى والدينى ، ولم يرتق إلى البحث النظرى المنظم الذى عرفته المدارس الفلسفية فيما بعد ، فحسبنا ذلك في زمان موغل في القدم كانت الأثرية الإنسانية فيه لا تزال أحط شأناً وأنزل مكاناً . إن ما تركوا من عقائدهم وآدابهم القصصية ومواعظهم وما خلفوا من آثار عمرانية تحوى أدق قواعد الفن وأبدعها لشاهد على أنهم كانوا قد بلغوا من النشاط العقلي درجة عالية في الزراعة والصناعة والتجارة والفنون ، ولعلمهم ، لولا هجمات الأمم الهمجية للغزو والسلب والتخريب وما إلى ذلك من خلافات واضطرابات ، كانوا سيستمرون في طريق التطور المدنى ، ويختصرون من تاريخ الحضارة الإنسانية ألف عام أو أكثر من ذلك . كذلك سجل التاريخ لقدماء الهنود من نحو ألف عام أو أكثر قبل الميلاد نشاطاً ملحوظاً في شتى نواحي الحياة . لقد حاولوا من نحو سبعة قرون قبل الميلاد تفسير حقيقة الكون ، وإيضاح العلاقات بين المادة والروح ، وبين الكائنات ، ومسألة الألوهية التى أعاروها جانباً هاماً من تفكيرهم ومشاعرهم . ومن قبل الميلاد بما يقرب من خمسمائة عام كانت النظم البوذية قد وسعت دائرة هذا النشاط بصورة واضحة وتلتها جهود أخرى لمفكرين آخرين كانوا أقرب من « بوذا » إلى الفلسفة والبحث العقلي ، إذ كان هو يضيف على نشاطه وجهوده اللون الدينى الوجدانى ، أكثر مما يعطيه الطابع النظرى العقلي .

أما في الصين فقد كان هناك فيما قبل الميلاد بنحو ألفين وخمسمائة من السنين دور من النشاط العقلي تجلى، على الخصوص، في اتجاه ديني توحيدى، وفي معالجات أخرى لحقائق الوجود حيث توصلوا إلى القول بالخلود، وتعارفوا تعظيم صالحهم وعظمائهم، كما لا يزال يشاهد حتى اليوم في أرق الأمم المتدنية المتمدينة. وكانت تعاليم حكيمهم العبقري « كونفشيوس » فيما قبل الميلاد بنحو خمسمائة عام، في الأخلاق والسياسة تعتبر في مثل ذلك العهد سبقاً بثير الإعجاب، لما كان فيها من صفاء ودقة عقلية بعيدة عن الكنايات والإغماض والعبارات الرمزية التي كانت الأديان في ذلك العهد تعتمد إليها وتكثر منها.

وعلى هذا القرى كان العقل يجد ويكد في نواح أخرى من العالم القديم، كما عرف عن مدينة البابليين والأشوريين والعبرانيين والفرس فيما قبل الميلاد بمئات من السنين.

في هذه الأمم كلها كان العقل ينوع آثاره ويفتن ما شاءت له قواه وملكانه، تارة في مملكة السموات، وعالم ما وراء الطبيعة ومساير الإلهيات، وآنا في المملكة الإنسانية ما بين الأجساد والنفوس والقوى العقلية والنفسية، والنواميس الخلقية، والشرائع المنظمة للجماعات، وطورا آخر في عالم الطبيعة على رحابته يحاول أن يفسر غموضه ويحل رموزه وطلاسمه. وهو في كل ذلك لا ينسى الواجب الأول وهو العمل المباشر لشئون الحياة من توفير الغذاء والكساء والمأوى ووسائل الدفاع عن النفس، أمام كل خطر ماثل والعمل على تحسين طرائقها وترقيتها وتطورها الطبيعي، وما يتعلق بذلك من رعى وزراعة وصناعة وتجارة وعمارة. وما إلى ذلك من أعمال وأشغال.

وإذا كان كل ذلك قد جرى ولا يزال يجري حتى تستطير هذه الكلمات، وسوف يظل يجري حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فما لا جدال فيه أن هناك أئما قد برزت في الميدان، وأجادت وأبدعت وأخرجت من الآثار الخالدة ما يدخل

في حدود الإعجاز ويعطيها السيادة الفنية والمدنية على جميع الأمم . الأخرى التي عاصرتها أو قاربتها زمانا وتاريخاً .

ولعل مصر في هذا الباب قد حققت السيادة على جميع أئم الدنيا بلا استثناء في عالم النظام والفن ، والحضارة الشائخة الباذخة الرائعة . وآثارها الخالدة تتحدى كل من يجروء على أن يرفع رأسه بفخر ، أو يريد أن يحرك لسانه بحجة مناقضة . وإذا ما ذكرنا مصر في هذا الباب فإننا نرى لزاما علينا للحق وللتاريخ أن نُشيد بعظمة الأمة الإغريقية القديمة التي تجلت في ناحية أخرى من نواحي النشاط العقلي .

حقا إن بلاد (يونان) لم تكن بتشديد الآثار المادية الخالدة من معابد وهياكل ومدافن وصروح ومحاريب وتماثيل وسواها ، كما عُنيت الأمة المصرية منذ أقدم العصور ، ولعلها كانت تجد ذلك في حدود قدرتها المحدودة ضربا من الحال . وما كانت بلادها في ذلك الزمن السحيق ، أكثر من مجموعة من الجزر وأشباه الجزر متناثرة بين الشاطئ الأوربي وبين الشاطئ الآسيوي ، لا تتسع كبراها لأكثر من بضعة آلاف من السكان وتضيق صغراها عن بضع مئات ، وقد لا تتسع لإعاشة بضع عشرات ، وفي كل مكان من هذه المتناثرات تعيش مجموعة من الأحياء تربطها بما حولها من الجزر وأشباه الجزر روابط الضرورة الاجتماعية ، من تجارة وزراعة وصناعة ، ومن مبادلات تجارية لاغنى عنها ، ومن صلات ثقافية في حدود الحاجة . ومع ذلك فقد أوجدت وحدة اللغة وروابط القرابة بين هذه الأوطان المتناثرة نوعا من التجمع له ظواهره الرائعة فيما يفيض عنه من نشاط حيوى يدعو إلى الإعجاب بل إلى الدهشة والعجب . حتى لقد دعا ذلك العلامة المؤرخ الفرنسى الشهير (فيكتور دروى) إلى أن يقارن في عجب ودهشة بين ما كانت عليه الأمة اليونانية القديمة من بساطة وصغر ، وبين ما أحدثته في أرجاء العالم من ضجة ودوى وصيت ذائع ، واستخلص بعد المقارنة أن ليس ثمت أى تناسب بين طرفى هذه النسبة .

وإذا ما رحنا نبحث عن سر ذلك التناسب المفقود، ونلتمس الحلول للوقوف على كنهه فلن نجد هناك سبباً آخر سوى (النشاط العقلي). ولقد كان من حسن الحظ لذلك الشعب الصغير بعدده ووسائله المادية أن لا يزال هناك باب لم تفتحه الأمم السابقة عليهم، في ميدان الحضارة، ولا الأمم المساوية لهم. أو إذا كانوا قد فتحوه ووجدوا منه فإنهم لم يتوغلوا فيما وراءه من العوالم وما في تلك العوالم من أستار وأسرار. ولماذا يكبدون أنفسهم كشف تلك العوالم والبحث المضني عن أسرارها ما دامت الحياة قد أغدقت عليهم من نعمها جنات تجرى من تحتها الأنهار، وما دام لهم من تعاليم أديانهم ما يرضى العاطفة ويهب الرضا عن الحياة، وما دام لهم من فنونهم ما يشبع هواياتهم ويستنفد الطاقة الحيوية في أبدانهم وأعصابهم، وما دام لهم مجال لتصرف القوى الفائضة في ميادين الحروب والجلاد والصراع، وأمجاد الفتوح، وإخضاع الضعفاء الأقوياء. نعم؛ لم يكن بهم إلى ذلك من حاجة ماسة ولا ضرورة ملحة. لذا بقيت تلك الأمم عند مستواها الديني والفني والشاعري الأسطوري، يقودهم الكهنة ويتزعمهم رجال الحرب والسياسة وأصحاب الجاه والسلطان على اختلاف ألوانهم ووسائلهم.

أما الأمة اليونانية التي تأخرت نهضتها المدنية قروناً عن سابقها من الأمم الأخرى فقد كان لهم حظ سبق إلى فتح هذا العالم العقلي، والكشف عن أغواره وأسراره، ونبش دفائنه. لقد تنبهوا ليفتحوا عيونهم على نهضات مدنية لتلك الأمم فيها من الروعة ما يسحر الأبواب ويذهل النفوس وكأنما راعهم ما راعهم ليشير فضولهم ويذكى فيهم روح التفكير والبحث، فلا يقفوا عند حد المشاهدة والإعجاب، بل لينتقلوا إلى مرحلة الفهم الفحص عن المصادر والعلل والأسباب، ثم عن الغايات والنهايات، ثم عن الظواهر والخصائص، ثم عن القوانين العامة للوجود والكائنات، مما يعتبر أساساً وقاعدة للبحث العلمي النظري بمعناه الحق، ثم إلى استخدام تلك القوانين في الابتكارات والاختراعات التي دهش لها العالم ولا يزال يطالع في عجب ودهشة تاريخها الرائع.

ولسنا نقصد بهذا القول أن الأمة الإغريقية قد ظهرت على مسرح الحياة تحمل طابعها العقلي الفلسفي الفذ بين تلك الأمم دون أن تقارف ما كان غيرها يقارفه من أوهام وضلالات وخرافات ، وأساطير ومحاولات صبيانية لفهم أسرار الكون وأغازه التي كانت تبدو لهم تحت ضباب كفيف لا تنفذ العيون إلى ما وراءه إلا ظنوناً ورجماً بالغيب . بل ربما كان قدماء الإغريق أكثر من غيرهم إغفالاً في هذه العمايات وأوفر نصيباً منها .

كانوا يؤلهون الظواهر والقوى الطبيعية ، ويؤلهون مشاهير أبطالهم وينسبون إليهم من الخوارق ما لا يصدقه عقل له أدنى شعاع من نور الإدراك . وكانوا فوق ذلك يصفون آلهتهم بأوصاف أ فجر الأناسى ميولا ، وأشدهم إفراطاً في الملمات والشهوات ، وأغرقهم في المظالم والعصبيات والأحقاد التي تعيب عامة الناس ، بله الآلهة . ولما لم يكن لهم من النظم الدينية سياجات مانعة من الإفراط في تلك الغوايات ، فقد غلوا فيها وبزوا سواهم من الأمم الأخرى المحكومة بالنظم الدينية ، المحدودة المجال ؛ حقاً كانت أم باطلا . كانت حرية التخيل والخلق والافتنان والاختراع حقاً مباحاً للمجتمع الإغريقي ما دامت المقدرة الفنية والإبداع البياني دعامة لذلك وسناداً مبرراً ومسوغاً . ولعل ذلك أحد الأسباب بل لعله السبب الرئيسى لذلك النبوغ الإغريقي الرائع الذى يطاول الزمان ويرافق الخلود . كان ذلك بلا شك ، من أعظم الدوافع إلى تطور اللغة وتوسعها وانتظامها وقدرتها على التعبير عن أدق المعانى وأعظمها غوراً ، كما كان منمياً لملكة التخيل والافتنان والاختراع ومرونة الفكر ودقة الحس والشعور .

ولما كان قانون التطور والترقى أمراً لا يمكن جحذه فقدأتاحت هذه المزايا الأولية لهذا الشعب البدائى إذ ذاك أن يندفع خطوة أخرى في مدارج الرقى .

ولقد كان من يمين الطالع وحسن الحظ ، أن يختلس الأفذاذ الموهوبون ، من شواغل الأمة واهتمامها بشئون حياتها ، فرصة يبدأون فيها بمنهجهم الأولى البرىء

للنظر العقلي ، والبحث الموضوعي الموجه نحو غاية محددة هي إدراك الحقائق الكونية على ما هي عليه في الواقع . ولما كان كل شيء لا يبدأ إلا وهو في حاجة إلى أطوار من النمو والكمال التدريجي فقد كانت فاتحة ذلك المنهج العقلي آية في البساطة والسذاجة . فعلى حين كانت الأكترية العظمى من الشعب لا تزال ساجدة في غمرات الأوهام والأحلام تجد مثلها الأعلى في أساطير « هوميروس » وخيالات « هزيود » وما إلى ذلك من أقاصيص الميثولوجيا وكل ما يحوى القصص الشعبي من سذاجات لا تعدو طفولة العقل الإنساني ، كان هناك أفراد موهوبون يحدد تاريخ الفلسفة وجودهم بالقرب السابع والسادس ق . م . وقد شاء أولئك الموهوبون أو شاء لهم القدر أن يخرجوا على المألوف ويتجاهلوا المألوف ويتجهوا نحو غايات أخرى يولونها عنايتهم ، ويقفون عليها جهودهم غيرنا كصين ولا متحولين . ويرجح مؤرخو الفلسفة أن أول مظهر لذلك الطور العقلي العلمي قد بدأ في (أيونيا) على شاطئ « آسيا الصغرى » وفيما يدانيها من الجزر الواقعة بينها وبين بلاد اليونان الأوربية .

هناك بدأ « طاليس » أقدم من عرف من أصحاب هذا المنهج العلمي ، يبحث عن أصل السكون بحثاً تجريبيّاً أولياً يحاول إرجاع الماديات إلى مادة أخرى أبسط منها وأوفر مرونة ، ويشرح ما وسعه البيان علل ذلك وأسبابه ومرجحاته وفي أثره علماء آخرون يونانيون فأظهروا أصالتهم في البحث ، وآثروا الاستقلال الفكري وحرية البحث ، وحاولوا أن يبتعدوا عن التقليد الآلى الذى كان طابع الأكترية العظمى من مواطنيهم في ذلك الزمان .

وفي القرنين الخامس والرابع ق م . كان المنهج العلمي الفلسفي قد تمهدت طرقه ، وخطى نحو الكمال خطوات جبارة بجهود «سقراط» وتلاميذه الذين ملأوا الأقطار من بعده ، لا يقصرون بحثهم وجهودهم على نوع خاص من العلوم أو منحى خاص من الفلسفة ، وبهم وبغيرهم من أصحاب الدراسات الأخرى كان الدور المدرسي المنظم

قد توطد في بلاد الإغريق وأصبح له جامعاته ومدارسه التي كانت من أقدمها « الأكاديمية » الأفلاطونية أقدم جامعة علمية في العالم .

في خلال هذه القرون الخمسة قبل الميلاد كانت الجامعات والمدارس ودور التعليم على اختلاف أنماطها ومناهجها قد سارت في طريقها إلى الثقافات العلمية والفلسفية سيرا حثيثا يدعو إلى العجب والدهشة . وعن جهود الفلاسفة والعلماء الكبار وعن جهود أتباعهم وتلاميذهم تحصل للإنسانية أعظم تراث عقلي عرفه العالم .

كانت هناك أبحاث الميتافيزيقا ، وأبحاث الفيزيقا ، وأبحاث علم الحياة ، وأبحاث علم النفس ، وفلسفة الأخلاق ، وفلسفة الشرائع والقوانين ، وأبحاث الرياضيات العميقة الدقيقة ، وأبحاث الطب والكيمياء ، وأبحاث علم النبات ، وما يتبعها من نشاط متنوع في الهندسة والميكانيكا ، كما كانت هناك أبحاث علم الظواهر الجوية وعلم الفلك . ولعل من أروع هذه الجهود أبحاث « الذرة » التي تكون عنها مذهب قائم برأسه يسمى المذهب الذري كان له زعماءه وتلاميذه ومن بينهم الفيلسوف الشهير « أبيقور » الذي سنرى له في هذا الباب ما يدعو إلى الإعجاب بل إلى العجب ، وكيف لا ، وما كان يتوقع في مثل هاتيك العصور السخيفة أن يكون هناك من يهتم بالذرة ويمعن في البحث وراء طبيعتها وتكوينها وتركيبها ثم ينسب إليها حياة خاصة وخواص ما كانت لتخطر على بال أحد من البشر قرونا بعد ذلك لولا سبق أولئك العباقرة . ولقد انجلى هذا القرن الأخير الذي نعيش فيه اليوم وبعد خمسة وعشرين قرنا ، على التقريب ، من تاريخ حياة أولئك الأفذاذ عن أعظم اهتمام عرفه العالم عن « الذرة » وتكوينها وتركيبها وخصائصها وحركتها وجميع خواصها بما لا يبعد كثيرا عما كان الاتجاه منصرفا إليه منذ خمسة وعشرين قرنا في بلاد الإغريق .

ولعل أروع ما سجل لهذه النهضة العقلية أنها أتيحت لها أفذاذ موهوبون من

هواة الفنون التطبيقية استطاعوا أن يطبقوا كثيرا من هذه النظريات الخصبية في كل ناحية من نواحي الحياة ، فيريدها استقرارا وخلودا وتقريراً لخطرها وقيمتها . وأن ينتجوا بهذا الاتجاه العملي خيرا كثيرا من الصنائع والمخترعات .

ولقد سرت هذه الحركة الضخمة العريضة مسرى القمر ، وسارت مسير الشمس إلى جنوب إيطاليا ثم إلى مدرسة الاسكندرية أقدم جامعة علمية في المشرق فكان لها أضواء باهرة تملأ فراغا ضخما من التاريخ ، وتسائر الخلود ، قبل الميلاد وبعده بعدة قرون .

أما بعد شروق شمس الإسلام وقيام دولته فقد شهد القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى) ميلاداً جديداً لهذا النمط من الثقافات الإغريقية أعادله قدراً هاماً من اعتبارها المفقود بعد أن سقط اعتبارها ، وكادت تمحى معالمه تحت نيران اضطهاد الذى فرضته القرون الوسطى على الفكر والمفكرين فى كل بلد يمتد إليه سلطان الحكم الدينى الكنسى الذى استمر بضعة قرون يُخضع لنيه أقطار أوروبا التى خضعت للمسيحية ودانت لتعاليمها . وفى سبيل البحث عن ملجأ قصدت هذه التعاليم إلى محيط الدولة الإسلامية فاحتضنت دولة الإسلام الفتية هذه الحركة العقلية وشجعته وانتشرت علومها فى طول البلاد وعرضها حتى صارت بغداد فى القرن الرابع الهجرى « العاشر الميلادى » كعبة العلماء والفلاسفة والحكماء وطلاب العلم والحكمة ، يحجون إليها من مشارق الأرض ومغاربها ، بلا فارق بين أجناسهم وأديانهم ونحلهم ومذاهبهم .

حقاً إن الصدر الأول للحكم الإسلامى بعد أن فتح « فارس » وفتح « العراق » لم يستنسخ ما وجدته هناك من تعاليم الفلسفة لاشتغال الدولة بما هو أهم من ذلك ، ولقرب المسلمين من حياة البداوة العربية .

أما فى دولة بنى العباس التى باعدت العنصر العربى واعتمدت على عناصر أخرى من الأعاجم فقد فتحت الباب على مصراعيه لزحف التراث الفلسفى اليونانى

الذى كان يشتغل به الآراميون في « العراق » و « الجزيرة » منذ مئات السنين .
وهناك اختلط الحابل بالنابل . وشجع ملوك العباسيين التراجمة والنقلة الذين راحوا
ينقلون إلى العربية علم « يونان » وفلسفتها، إمامن اليونانية نفسها وإمامن السريانية
الغنية بتعاليم اليونان في ذلك الزمان . حتى لقد أسس الخليفة العباسي « المأمون »
دار الحكمة سنة ٢١٧ هـ لهذا الغرض نفسه وأنفق على تأسيسها الأموال
الطائلة^(١) .

وهناك انتشرت تعاليم « أرسطو » و « أفلاطون » انتشاراً واسعاً ، وظهرت
الجددة والابتكار والطرافة لهذه التعاليم فاشتغل بها كثير من أساطين الفكر
الإسلامي حتى كاد لا يوجد علم إلا وبه شيء من عناصر الفلسفة والعلوم الكونية .
ولكن لسوء الحظ كان من حملة هذه العلوم والفلسفات من يجابهون البيثة
الإسلامية بعبادات وأخلاق وعقائد لم تألفها ولم تتعود التسامح في أمثالها . ولذا
شاع الربط ما بين الفلسفة والعلم وبين الزندقة والكفر والإلحاد . وبدأت نزعة
البغض في نفس الجمهور تخط ما بين العلم والزندقة دون تمييز ، وصار وضع العلماء
والمفكرين ينتقل من سيء إلى أسوأ ، حتى كان بعض كبار الحكم والعلماء
يفزعون أشد الفزع إذا اتصل بهم بعض المشتغلين بالهندسة أو الرياضيات
أو الكيمياء أو سواها مما كان معدوداً إذ ذاك من الثقافات المكروهة خوفاً من
أن تلصق بهم تهمة الاتصال بزنادقة يحملون آلات الهندسة أو الفلك أو يشتغلون
بتعليمها . . وفي كتاب « المقابسات » للعالم الفيلسوف « أبي حيان التوحيدي »
نوادير عجيبة من ذلك تثير الضحك وتدعو إلى العجب العجيب . . وكذا في كتابه
« الإمتاع والمؤانسة » وفي كل مؤلفاته صور من روح ذلك الزمان الذي شاع فيه
اضطهاد الفلسفة والعلم الطبيعي وكل ثقافة من هذا القبيل حتى صارت هذه العلوم
فيما بين المشتغلين بها أشبه برموز وطلسمات تدق على الأفهام وتعيها بها العقول

(١) ينظر في ذلك مقدمة الأستاذ الكبير « لطف السيد » لكتاب (علم الأخلاق إلى

نيقوماخوس) ص ١٧ وما بعدها .

الخارقة . ومن ذلك ما جاء في المقابلة السادسة والثلاثين عن « النوشجاني » أحد فلاسفة ذلك الزمان إذ سمعه « أبو حيان » يتحدث عن الوحدة فيقول :
 « الوحدة شائعة في جميعها ، ومحيط بها كلها ، ومشملة عليها بأسرها ، فصارت هذه الأشياء بالوحدة . تتشا كل وتتسكامل ، وبالكثرة تتخالف وتتفاضل ، فالمعنى بالتصفح المولع بالتعرف ، قديلوح له تارة كالمركز من المحيط ، وتارة كالمحيط من المركز ، وتارة كالكرة في النحر ، أعنى بهذه الفقر ملائماً بينهما فأفطن له . فإذا لحظ الأول فكأنه صادر مع الصوارد ، وإذا لحظ الثاني فكأنه وارد مع الموارد . وإذا لحظ الحشوين فكأنه كل هذا وكل ذاك . ومن أجل الإحاطة والاشتمال الأول ما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز ، انقساماً مفروضاً لا محققاً . فالنسبة على هذا واحدة . والوصلة ثابتة ، ولكن القوابل مختلفة . والوجوه والأمكنة متباينة النواحي والأزمنة . فعلى هذا تختلف الفروع الراجعة إلى الأصل المبدئ للفرع .

وهذا كلام غامض من وجه . ومن رجع إلى فطنة ربانية وقريحة صافية لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة وأتت عليه الإشارة « اهـ » وهكذا تحولت الثقافات من علم وفلسفة إلى هذيان ومحض عبث .

كان هذا في المشرق .. أما في المغرب فإن الفلسفة قد لقيت هناك شيئاً من الرواج بكفاح « ابن باجة » و « ابن الطفيل » و « ابن رشد » من بعدها . ولكنها لم تؤت أكلها ثم أجنيا لإلا ليهود تلاميذ المدرسة الإسلامية الذين نقلوها إلى « أوربا » فرجعت من الشرق إلى الغرب الذي طاردها من قبل حتى رحلت إلى الشرق ونمت وازدهرت ، ثم غادرت بعد أن لقيت الاضطهاد فيه هو أيضاً كما اضطهدتها الغرب من قبل

وفي هذه العودة إلى موطنها الأول على يد مفكرى الإسلام والغرب كان العالم قد تقدم خطوات في سلم التطور

و بعد ذلك بقليل بدأ العقل الإنسانى ينفذ عنه غبار القرون المظلمة ويفتح عينيه على نور باهر لم يتح له من قبل ، وبدأ سلطانه يعلو وسلطان عصر الظلام والأساطير يتقاعس ويتراجع بخطى سريعة مذعورة .

وجاء عصر النهضة فانبت من أوربا بالشعاع الباهر الذى ملاً آفاق العالم . ولم يقتصر هذه المرة حصاد العقل الإنسانى على تلك الفلسفات الميتافيزيقية التافهة التى يتضائل بجانبها العلم ولا يلوح ضوؤه إلا كما تبدوا الحباحب^(١) فى ضياء القمر ، كما كان الشأن فى حصاد القرون الوسطى للفلسفة والعلم .

لقد بدأت ، هذه المرة ، قوى العقل تروبو وتتكاثر . وبدأ حصاد العلم يطغى ويزداد . وكما رادت الفلسفة مجالاً تتحسس أرضه وتجس مجاهيله تتأ لها رأس العلم الوثيق الركين ذى القوانين الثابتة والقواعد الراسية ، جم الفوائد غزير العوائد على الإنسانية ؛ فمن كشف علم الفلك ، إلى كشف الطبيعة ، إلى كشف علم الحياة الواسع الزاخر الجنبات ، إلى كشف علم النبات ، إلى كشف علم طبقات الأرض إلى كشف الظواهر الجوية إلى غير ذلك من كشف لا نهاية لها ولا حصر . واستمرت حلقات الفكر العالمى فى سلسلة لا تنتهى حلقاتها ولا تقف عند حد . يضاف إليها ، مطلع كل يوم جديد ، كشف جديد يبهز الدنيا ويشير العجب والإعجاب :

وسوف يرى قراء كتابنا هذا إلى أى حد وصلت عظمة الفكر وإلى أى مدى بلغ مداه ونشاطه ، بادئاً من أول جهوده البدائية فى بلاد « يونان » منتهياً إلى أنصر عهوده فيها ، وسيرى كيف تطورت الأفكار وكيف نمت وتسللت وازدهرت . وكيف أصبح الفرق شاسعاً والبون بعيداً بين اليوم والأمس ، كما سيصبح الفرق شاسعاً والبون بعيداً بين اليوم والغد . وسيأتى الغد ، إذا استمر دولا ب الفكر سائراً فى طريقه ، بما لم تر الإنسانية وبما لم تسمع ، وبما لم يخطر على قلب بشر .

(١) كائنات حية كالبعوض يرى لها ضوء باهت ليلاً .

وإنا لندرجو لناشئة أمتنا وشبانها وكبارها أن يسهموا بكل ما لهم من قوة في حلبة الصراع العقلي العالمى ، وإن يتابعوا الجهود الرائعة التى فتحت أبوابها المظلة على المجدا لخالده ثورتنا المباركة ، بقيادة زعيم الشرق والعروبة الرئيس « جمال عبد الناصر » وزملائه المخلصين ، وفقنا الله وهدانا إلى سبيل الرشـد والفلاح .

المترجم

القاهرة فى

٢٦ من ربيع الأول سنة ١٣٧٨ هـ

١٠ / ١٠ / ١٩٥٨ م

مقدمة « للمؤلف »

الغرض من هذا الكتاب : إعطاء القارىء صورة تقريبية لتاريخ الفكر القديم :

وقد حاولنا أن نجتمع فيه كل ما هو جوهري^١ ، ولا شيء غير الجوهري ؛ وإن تطلب ذلك توضحيات ، كثيراً ما تكون صريفة .

وقد لزم ، فى سبيل تحقيق هذا الغرض ، أن نهمل كثيراً من المسائل المهمة ، وأن نعرض عن ذكر مفكرين لهم أهمية . كما اضطررنا إلى أن ندع جانباً كل المناقشات التى تتعلق بالنقد ، وإن تعرض القارىء لأن يخرج من الكتاب بشعور من اليقين مبالغ فيه^(١) .

ولكن إذا كان كثير من التفاصيل لا يزال مجالاً للشك ، فإن الوقائع الرئيسية تبدو اليوم فى درجة من الجلاء تسمح بعرضها فى كلمات قليلة .

لذلك سوف يجد القارىء بين دفتى هذا الكتاب ملخصاً لما يبدو الآن مقراً ثابتاً ، أكثر من أن يجد فيه فروضاً شخصية .

ولعل أهم ما يلاحظ فى رسالة من هذا النوع إنما هو التناسق النسبى بين الأجزاء المختلفة .

(١) لأنه كمطلع فى الفلسفة والعلم قد تعود الاعتقاد بأن من الصعب الحصول على حقائق منضبطة إلا بعد نقد طويل مرير وتشكك لا يكاد يستقر . أما هنا فسيجد اليقين متاحاً له إلى حد كبير .

وعلى الرغم من أن الفكر، في وطن من الأوطان، أو في عصر من العصور يمكن أن يعتبر إنتاجاً جماعياً، فإنه لا يتمثل في أقوى صورته إلا لدى بعض الأفراد الممتازين. . لذلك خصصنا لهؤلاء العباقرة المبدعين بحوثاً مطولة وافية. إذ بفضلهم — على الأخص — قد تهيأ للفكر القديم أن يتغلب على الزمن ويستمر في فرض تأثيره على عقولنا.

ومن جانب آخر، ربما يبدو للقارىء أحياناً أن الحيز الذي تشغله الفلسفة — بمعناها الدقيق — في الكتاب، أقل من الحيز الذي يشغله تاريخ العلوم والأديان والمذاهب السياسية. ولكن الفلسفة لم تتم ولم ترتق، في بدء أمرها، بطريقة مستقلة، بل إنها لا يمكن أن تفصل عن الحركة العامة للتفكير. . على أن معرفة الحقائق الموضوعية لم تكف قط عن تغذيتها وتجديدها، ولعلها قد أمدتها بأنفس عناصرها.

ولقد حاول المؤلف — على الأقل — أن يوحى بذلك دائماً إلى القارىء، إن لم يحاول إثباته والبرهنة عليه^(١).

. وإذن، فما يقدمه المؤلف هنا: هو خريطة تخطيطية لم يمكنه أن يثبت فيها سوى العواصم الكبرى وأهم مفارق الطرق. ونحن نأمل أن يجد فيه من يريد معرفة أصول تفكيرنا الحديث^(٢)، العناصر الضرورية لإرشاده.

(١) لأن تفاصيل ذلك قد تطول وتضيق الفائدة المرجوة.

(٢) يقصد المؤلف التفكير الغربي.

أما الملم بتفاصيل الفكر القديم ، فعسى أن يجد فرصة لتجديد معلوماته وتنسيقها تنسيقاً أيسر .

وإذا شعر كلاهما بعد تصفح هذا المرشد بالرغبة في الرجوع إلى المصادر وفي قراءة ، أو مراجعة أهم النصوص القديمة ، فإن المؤلف يعتبر ، حينئذ ، أنه قد أنشأ عملاً له فائدته . أن أكثر العقول ابتعاداً عن الدراسات الفلسفية ، يبنى أيضاً فائدة من التأمل في تلك النصوص القديمة التي تتجلى فيها المميزات الخالدة للعلم والعقل ، في قوة ووضوح ساميين .

التيارات الكبرى

للفكر القديم

المميزات العامة للفكر اليونانى

المميزات العامة :

إننا مدينون بغالبية أفكارنا^(١) إلى قدماء اليونان . ففمنونا ، وعلومنا ، وفلسفتنا ، وجزء من نظامنا : ترجع أصولها إلى اليونان ، ولو أننا كثيراً ما نسينا ذلك . إذ لولا اليونان لكان من المحتمل ألا تكون لنا قواعد للغة ولا رياضة ولا منطق ولا قوانين ولا طب ولا فلك ولا فن مسرحى . وهم قد صاغوا أغلب الفروض الهامة التى يعيش عليها تفكيرنا . أما المعتقدات التى تؤلف هياكل أدياننا^(٢) : فلعلها لم تكن تبرز يوماً إلى الوجود ، لو لم يمهدها اليونان .

ومع ذلك فإن الشعب اليونانى شعب صغير . ولم تبلغ قط حدود إمبراطوريته الجغرافية درجة كبيرة من الاتساع ، حتى فى أزهى عصور ازدهاره . وقد كانت على الإجمال ضئيلة ، إذا استثنينا اللحظة التى تمكن فيها من صد الغزو

(١) يقصد المؤلف الأفكار الغربية على الأخص .

(٢) كذلك يقصد التعاليم الدينية المسيحية حيث استمدت الكنيسة أئمتها وأنفسها من

أفكار « أفلاطون » و « أرسطو » والرواقين وغيرهم .

الميدى^(١) . ولم تزدهر الحضارة الهلينية^(٢) ازدهاراً كاملاً إلا مدةً من الزمن قصيرة نسبياً .

فهي تبدأ — بالنسبة إلينا — فى القرن السادس قبل الميلاد وتبعث بأضوائها الأخيرة إلى القرن السادس بعد المسيح ، ولم يدم أزهى عصورها سوى ثلاثمائة سنة : أى منذ سنة ٥٥٠ إلى سنة ٢٥٧ قبل المسيح تقريباً .

وفى هذه المدة القصيرة أنتجت اليونان أعمالاً فنية ، وفكرية ، وعلمية ، لا حصر لها ؛ تمتاز بصفات فريدة ، بقيت بالنسبة إلينا مبعثاً خالداً للدهش . والتأمل .

مميزات الفكر اليونانى واللغة اليونانية :

يحلو لمؤرخينا منذ « شاتوبريان Chateaubriand » و« رينان Renan » أن يضعوا قائمة لمميزات الفكر اليونانى الكلاسيكى ، ويبدولهم أن الوضوح ، والبساطة ، والشعور بالنظام والمنطق ، والاتزان ؛ أى كل هذه الكلمات التى تعبر عن جمال الفن الكلاسيكى ، تناسب ثمار العلم والفلسفة اليونانيين . ولكنهم ، دون ريب ، ضحايا للوهم . فليس هناك فكر إغريقى ثابت ، بل هناك تفكير متحرك ومتغير ، يتجدد دون انقطاع بفضل مؤثرات تأتية من الخارج ، ويعرض أمام القارى المعاصر أشد المظاهر اختلافاً ، بل أكثرها تعارضاً .

حقاً إن الفكر اليونانى يتمثل فى « أفلاطون » و « أرسطو » ولكنه

(١) معارك جرت بين اليونان وبين الفرس خلال القرن ٥ ق م

(٢) نسبة إلى الأمة الهيلينية القديمة التى تفرع عنها اليونان والإغريق وغيرهم .

يتمثل أيضاً ، في الفلاسفة ، وأهل المعارف الشاملة ، والسوفسطائيين ، وكبار المتصوفين والمتزمتين في الدين ، وأصحاب المدونات الجامعة .

— إننا نعزو — على غير شعور منا — إلى التفكير اليوناني تلك الخصائص التي نحسب أننا نلمحها في اللغة اليونانية . وقد أصبحت تلك اللغة — في القرن الخامس ، — بعد تطور استغرق زمناً طويلاً ، أداة للتحليل لا تبارى في دقتها ومرونتها . إنها جد غنية بالألفاظ المادية ، وبالكلمات ذات الجرس الذي يصور الأشياء الحسية .

وقد عرفت منذ عهد مبكر أن تصوغ كلمات مجردة لا تزال تحتفظ بشيء من طلاوة الصور التي نشأت عنها .

ويتيح لها التصرف بواسطة السوابق واللاحق أن تكون الكلمات المركبة بسهولة ، وعلى مدى لا يكاد يحد .

وقد أتاح لها نظام من المرونة في التصريفات — أفقر من النظام الهندي الإيراني ، وإن كان على غاية التمام ، أن تعبر عن جميع الفروق الدقيقة ، فيما يتصل بالزمان ، والمكان ، والهيئة ، والغاية .

وهي تتمتع ، أخيراً ، بأوسع حرية عرفت فيما يختص بتركيب الجملة : فهو مباشر وبسيط ، حيناً ، على غرار تركيب جملتنا الفرنسية في القرن الثامن عشر . . وهو ، حيناً آخر ، معقد غني بالجمال المعترضة والتقديم والتأخير كما في اللاتينية ، أو الألمانية ، ومع ذلك تظل الجملة نقية شفافة كأنها الماء الصافي الرقراق ، ينساب في مجرى متعرج ، كثير الانكسارات .

وفي هذه اللغة الشعر ، وفيها البلاغة ، وفيها التركيز القوي ، وفيها التمهّل

الوقور . إنها لغة طبيعية ، كما أنها لغة التعليم . والشعر ينبع منها في يسر وسهولة كأنه نوع من اللهو .

ولقد استطاعت هذه اللغة أن تعبر عن كل شيء : عن صراحة البراهين الرياضية ، ودقة رصد الفلكيين ، وآراء الأطباء ، وفقهاء اللغة ، وملاحظات مؤلفي المسرح والمؤرخين النفسية والأخلاقية . كما استطاعت التعبير عن أشد فورات الهوى والتصوف اضطراباً . وقد جرب اليونان كل درجات السلم الموسيقي الفريد الذي قدمته لهم !!

المصدر الجغرافي للمحضارة اليونانية :

والفكر اليوناني لا يرتبط بوحدة جغرافية معينة . ونحن ، عندما نذكر اليونان ، يتجه فكرنا اتجاهاً لا شعورياً ، إلى صورة ذلك المكان المحدود الذي يشغله معبد « الأكربول » بأثينا ، وذلك المنظر المشهور الذي يبدو ، كأن العقل قد نظمته إلى الأبد .

غير أن التفكير النظري اليوناني قد نشأ في « آسيا الصغرى » بين المستعمرات التجارية المنبثقة على الشواطئ ، والتي طالما ناضلت ضد البرابرة في سبيل وجودها .

ونما ، أيضاً ، في « إيطاليا » الجنوبية ، وربوع « صقلية » حيث اختلط المهاجرون النازحون من اليونان بسكان البلاد : من إيطاليين قدماء ، وقرطاجيين .

ولم يستقر هذا التفكير في « آثينا » إلا خلال فترة قصيرة نسبياً ، وهي ما بين القرن الخامس والقرن الثالث قبل المسيح ، ولكن آثينا لم تلبث أن فقدت سلطانها ، وقامت لوقت قصير ، الإمبراطورية المقدونية على أنقاض الجماعة اليونانية القديمة .

وعندئذ نجد العلم اليوناني يهاجر إلى مصر ، وإلى مملكة « برجام (١) Bergame » التي لم تدم طويلا .

ثم يأتي الفتح الروماني أي : تمثيل الحضارة اليونانية بواسطة حضارة أخرى تختلف عنها اختلافاً عميقاً ؛ فيبدأ عالم جديد يرى اليونان فيه — وقد أبعادوا عن الإدارة السياسية — يمدون أسانذتهم الرومان بالجوهري من حضارتهم وعقائدهم .

وأخيرا جاءت المسيحية تغزو العالم القديم في ببطء ، وقد ساهم الفكر اليوناني بأكثر من النصف في تكوين الدين الجديد .

الدين والفلسفة والسياسة : هناك فروق عميقة بين الأديان اليونانية وأدياننا العالمية . ولقد اشتمل الدين المسيحي — وذلك تحت تأثير اليونانيين ، — على الأرجح — ، على ميتافيزيقا : لم يعد في إمكانه التخلص منها . وفي الأصل ، لا تبدو الأديان القديمة على أنها تفسيرات للعالم ؛ فهي لا تضع المشاكل (٢) ولكن تدبث الوقائع من وجود آلهة حماة لكل مدينة ، وما وضعه هؤلاء الآلهة من شعائر لإرضائهم ، والعبادات التي يتطلبونها من عبادهم ومن نظم كهنوتية تهدف إلى ضمان استمرار هذه الشعائر وهذه العبادات . . . وقد تمت في كل مكان خرافات كثيرة التنوع حول مجموع الشعائر الدينية وأدى الاتصال بين المدن ، بطبيعة الحال ، إلى تداخل بين الخرافات ،

(١) بلدة في « آسيا » الصغرى كانت عاصمة مملكة في القرن ٣ في م .

(٢) أي لا تعرض مسائل عميقة لفهم الكون كما ظهر أخيرا في الأديان بل تكتفي بوقائع سطحية ساذجة .

فكوّنت الميثولوجيا^(١) اليونانية منذ بداية العهد التاريخي مجموعةً معقدةً تعقيداً يثير الدهشة .

وقد نشأ العلم — على عكس ذلك — من حاجات الإنسان العملية ، ومن الرغبة في فهم الظواهر .

و بين النزعة الدينية والنزعة العلمية تعارض يتجلى في مجال الظواهر ، وفي مجال الأخلاق والنظم . إذ لم يلبث العلماء — في فورة حماسهم لتفسير الأشياء وتنظيم الحياة حسب التجربة — أن هاجموا الدين نفسه ، فأخذوا يناقشونه وينتقدونه بحريةٍ يزيد من شدتها أنهم لا يجدون أمامهم أى نظام من المعتقدات المقررة .

وهم من جانب آخر ، يستخدمون في تفسيرهم العام للكون ، وبطريقة تزداد اتساعاً ، ما يتحصل لهم من الوقائع التى تكشف عنها الملاحظة المباشرة كما يستخدمون البراهين التى يُدفع الخبراء إلى إقامتها على هذه الوقائع .

ومما لا ريب فيه : أن علوماً خاصة قد تكونت منذ عصر مبكر بدافع من الباحثين المتخصصين . وهذا هو شأن علوم الرياضة ، والفلك ، والطب ، ومختلف الفنون الصناعية ، كفن المعمار ، ورفع المياه ، ونقلها ، وفن إنشاء التحصينات ، وصناعة الآلات .

وهذا هو أيضاً ، شأن القانون ، والسياسة والاقتصاد . وسرعان ما وجد الفيلسوف — منذ أواخر القرن السادس قبل المسيح — عسراً في أن يظل اختصاصياً .

(١) الأساطير .

ولعل ذلك لا يرجع إلى أنه أصبح - منذ ذلك الحين - عاجزاً عن السيطرة على مجموع الحقائق المعروفة . بل لأن ممارسة علم ما تتطلب مباشرة لم يعد يجد الوقت الذي تستلزمه ، غير أن عظماء المفكرين القدماء اجتهدوا في أن يظلوا على اتصال وثيق بالعلم :

فديموقريطس ، و « أفلاطون » و « أرسطو » والرواقيون فلاسفة ، وهم في الوقت نفسه علماء أحاطوا بمختلف العلوم ، وهم يعملون على إنشاء دائرة معارف ظلت دائماً مؤقتة ، لا مناص من أن تتسع كل يوم ، كي تفسح مكاناً للوقائع الجديدة .

وعدد هذه الوقائع يزيد زيادة كبيرة عما نتجته إلى تحيُّله . وليس لدينا ، بنوع خاص ، سوى فكرة مبهمة للغاية عما حققه الناس في تلك العصور القديمة : من قوة فنية صناعية .

قال يونانيون قد شيدوا منذ القرن السادس قبل المسيح ، وربما قبل ذلك منشآت تطلبت وسائل فنية عظيمة :

فبناء «مراقي» «بيريه» الدائرية التي أنشأها «هيبوداموس Hippodamos» المملطي^(١) ، وتشديد المعابد الكبرى ، وتزويد المدن التي يحتاج أهلها إلى حمام يومي بالمياه ، وعمليات الحصار الطويلة حول مدن تحيط بها الجدران السمكية ، كل ذلك يفترض فناً تطبيقياً فائقاً فريداً ، لا يكفي للقيام بكل ما يتطلبه عمال من الرقيق .

(١) نسبة إلى «ملاطيه» من بلاد «آسيا» الصغرى . وكان فيها مدرسة فلسفية يونانية مشهورة .

كان تنظيم المجتمع اليوناني في عهد سيادة « آثينا » يضع — من أجل مصلحة المواطنين — في الصف الأول ، مشاكل المدينة .

وقد أريدت في كل الأصقاع اليونانية تقريباً النظام القديمة : من ملكية كهنوتية ، وحكومة طبقية معينة ، وحل محلها نظم تترك المجال مفتوحاً أمام المطامح الذاتية . وكان ثمن هذه الحرية : اشتعال الفتن الداخلية البالغة القسوة ، واحترام المشاعر الثورية التي لا يكبح لها جماح ، مع كل ما تبعته من كوارث . وقد اشترك الفلاسفة أول الأمر في هذا النضال أو ظلوا أمامه ، في موقف المتفرج العاجز الساخط ، وشاهدوا الظواهر البشعة للآراء التي تستغل لخدمة المصالح والمطامع الشخصية ، فقاوموها مقاومة شديدة وسلطوا نقداً صارماً على النظم والأخلاق السياسية لعهدهم . غير أن هذا الموقف منهم لم يستطع أن يستمر طويلاً . وآخر من أمكنه الصمود « أرسطو » . وكان يعيش بالضبط أثناء السنوات التي كانت تنهار فيها ، في اليونان ، آخر آثار الحرية .

أما في ظل نظام حكم الفرد المطلق ، سواء أكان مقدونيا ، أو رومانيا ، أو إسكندريا ، فإن المناقشة الفعالة لنظم الحكم لم تعد ممكنة .

كانت المدينة — فيما بين القرنين : السادس والرابع — تمثل أكل صورة للوحدة الاجتماعية ، فكانت تستطيع أن تطلب من جميع أعضائها ، بذلاً للذات لا حد له .

ولكن هذه المدينة ، عندما ابتلعها إمبراطوريات ضخمة تتألف من وحدات متباينة ، أخذت الوطنية تتلاشى رويداً رويداً . وأخذ الناس حينئذ ينصرفون عن الحياة العامة وغلبت الأبحاث النظرية ، في الدين ، أو العلم ، على القوى الروحية التي كانت تبذل فيما مضى ، لخدمة المدينة .

انتقال المستندات : ليس لدينا — مع الأسف الشديد — لمعرفة هذا التاريخ المعقد سوى مصادر ضئيلة للغاية ، إذ أن مؤلفات اليونان ، كما هو معروف ، لم تحفظ إلا عن طريق المخطوطات . وكانت هذه المخطوطات ، حتى حوالى القرن الثالث قبل الميلاد ، تكتب خاصة على ورق البردى ، وهى : مادة سهلة العطب : تتأثر بالرطوبة وبالحرارة . وفوق ذلك ، تبلغ من ارتفاع الثمن مبلغاً لا يمكن من نسخ عدد كبير من الكتاب الواحد .

وقد قام منذ عهد مبكر ، خطاطون محترفون على إعداد المخطوطات . ونشأت صناعة حقيقية لنسخ هذه المخطوطات ونشرها . ويبدو أنه كان فى « أثينا » منذ القرن الرابع قبل الميلاد تجارة كتب مزدهرة .

وكان العلماء ، بالطبع ، يكوّنون لأنفسهم مجموعات من الكتب المفيدة . كما نشأت منذ عهد مبكر ، بفضل سخاء بعض الهواة الأغنياء ، وفيما بعد ، بفضل الحكام ، مكتبات عامة فى « أثينا » فى عهد « بيزيسترات ^(١) Pjsistrate » ثم فى « برجام » ^(٢) ، و « الإسكندرية » و « روما » . وأشهرها مكتبة « الإسكندرية » حيث عمل فى عهد « بطليميوس فيلادلف Ptolémée philadelph » الشاعر « كاليماك Callimaque » والنحوى « زينودوت Zénodote » وكان كذلك كان للمدارس الفلسفية الكبرى مكتباتها الخاصة .

وكان التأكد من صحة المخطوطات محدوداً فى ذلك العهد ، سواء أتعلق الأمر بصحة النص ، أم بصحة نسبته إلى صاحبه ؛ وكان الكثير منها محشواً بالخطأ ، وكان إغفال ذكر ناسخها ، وسعرها المرتفع : يشجعان صناعة المقلدين .

(١) طاغية سيطرن على « أثينا » فى القرن السادس عشر ق م

(٢) أنظر هامش ص ٢٨

وهكذا أمكن تكاثر النصوص المنحولة^(١) والمزيفة ، وقد بذلت المحاولة الأولى لوضع حد لهذا الاضطراب في « آثينا » في القرن السادس (ق . م) . في عهد أسرة « بيستراتات Pisistratides » ، ثم قام ، كذلك فيما بعد ، أمناء المكتبات في « الإسكندرية » و « برجام » وقد توفرت لديهم وسائل أوسع للنقد الصارم وتحديد أصح نصوص المؤلفين الكلاسيكيين^(٢) .

وقد فُتيت ، تقريباً ، كل مجموعات المخطوطات القديمة هذه : أحرقت مكتبة الإسكندرية وأبيدت للمرة الأولى ، سنة ٤٧ ق . م . عندما أراد قيصر نقلها إلى « روما » ثم تكرر ذلك في عهد الإمبراطور (أورليان) « Aurélien » سنة ٢٧٢ م ثم في عام ٣٩١ م بأمر من الأسقف « تيوفيل Théophile » وأخيراً على يد العرب^(٣) الذين قضوا على آخر آثارها ، سنة ٦٤١ م . ولقد نتج عن الحروب والغزوات ، وعلى الأخص ، عن حماس الأباطرة المعادين للصور ، إبادة كل المجموعات القديمة تقريباً .

ولكن علماء المسيحيين عملوا ، منذ وقت مبكر على جمع الآثار القديمة ؛ إذ زعموا أنهم يجدون فيها ما هو بمثابة تبشير للحقائق الإنجيلية . فأسس البابا « أجابيتوس Agapitos » في « روما » عام ٥٣٥ م أول مكتبة لاهوتية . وفي كل مكان راح القساوسة أو الرهبان ينقلون على قطع الرق خير النصوص القديمة التي

(١) المنسوبة لشخصيات بارزة تروى بها لها .

(٢) المدرسين

(٣) دلت آخر أبحاث العلماء على أن الأسطورة التي تروى : أن سيدنا عمر بن الخطاب أمر بحرق مكتبة الإسكندرية غارية من الصحة تماماً .

والمستندات التي أدلى بها المؤرخون تثبت بطريقة لا لبس فيها أن العرب الذين قدروا العلم ونهضوا به وبذلوا الأموال عن سخاء في سبيله وقاموا بنشره في أرجاء العالم على أوسع نطاق بريثون كل البراءة من تهمة إتلاف مكتبة الاسكندرية .

وإن روح القرآن والسنة الصحيحة وهما أوثق المصادر التي يهتم بها الصحابة ومن بعدهم لتتفانى من غير شك مع هذه الأسطورة .

أمكنهم الحصول عليها ، وأخذت المكتبات الجديدة تنظم في عدد كبير من الأديرة ، ولا سيما لدى طائفة « البندكتان Bénédictins » .
وكان بعض هؤلاء الرهبان يتقنون اليونانية ، ويعملون بعناية ومبالغة في التدقيق . وقد انتجوا لاسيما بين القرن الثامن عشر والقرن الثاني عشر ، تحفاً من المدونات الجامعة والخط ؛ ولكن الكثير من هذه النسخ الجميلة قد أريد أثناء الحروب التي أثارها الخارجون على المذاهب السائدة ، وأثناء الغزوات ، وبعد ذلك .

وليس مابق بالكثير . . . ومن دواعي الأسف أن مواطن النقص ، تتلاقى غالباً مع أهم العهود . وليس لدينا ما يكاد يكون كاملاً إلا المؤلفات التي نشرها « أفلاطون » وأعمال « أرسطو » المدرسية ، ومنتجات « أكسينوفون Xénophon » و « فلوطرخس » و « أفلوطين » وعدد كبير من شراح « أرسطو » ومن المؤلفين ، الإسكندرانيين ، مثل « أفلوطين » و « فورفوريوس » و « جامبليك Jamblique » .

أما فيما يخص الفترة السابقة لأفلاطون بأكملها ، وفيما يخص الأبيقورية^(١) والرواقية^(٢) والفلاسفة المتشككين^(٣) . فليس لدينا سوى نبذ متفاوتة في أحجامها وأما المحيط العلمي . فقد بقي لدينا منه مؤلفات لإقليدس ، و « أرخميدس » و « أبولونيوس Appolonius » ، و « ديوفانت Diophante » و « وپاپوس Pappus » و « هيرون Héron » الإسكندري ، وقسم عظيم من نصوص المؤلفين والأطباء .

(١) فلسفة المدرسة التي تنسب إلى « ابيقور » الفلبسوف .

(٢) فلسفة أصحاب الرواق اتباع « زينون » .

(٣) فرقة من أتباع المدرسة الأفلاطونية ، وهذه المدارس الثلاث كانت في « اثينا »

ما بين القرن ٤ والقرن ٢ قبل الميلاد .

أصحاب التراجم وأصحاب المختارات الفلسفية :

أما الباقي كله فليس لدينا منه سوى نبذة . وقد وصلت إلينا هذه النبذة بفضل الكتاب القدماء ومن نقل عنهم في مؤلفاته .

ويُرجع العلماء عادةً ، إلى عهد «أرسطو» ، الأعمال اليونانية الأولى المتصلة بتاريخ الفلسفة والعلوم ، ولكن - منذ القرن السادس قم - في عهد أسرة بيزنترات ، اتجه الاهتمام نحو جمع الوثائق الخاصة بالأصول الدينية لمدينة «آثينا» وقد درس تاريخ الآراء دراسة واسعة في المدرسة الأفلاطونية . ولكن يبدو أن أول من شرع في ذلك بتبهر تاريخي واسع وبطريقة منظمة هو «أرسطو» . وقد سلك نهجه « تيوفراست Théophraste » و « أوديم Eudeme » و « مينون Ménon » .

فأما الأول : فقد ألف كتاب « تاريخ آراء علماء الطبيعة » في ثمانية عشر مجلداً .

وأما الثاني : فقد وضع كتاب « تاريخ الهندسة » وكتاب « تاريخ الفلك » وأما الثالث : فقد ألف كتاب « تاريخ الطب » .

وقد فقدت هذه المؤلفات الأساسية ، ولكن المؤرخين اللاحقين استمدوا منها استمداداً واسعاً .

ونحن نجد منها نبذة تختلف حجماً ، في كتب كثيرة ألفت فيما بعد . وقد سار « تيوفراست » وفقاً لنظام منهجي متمثلاً في ذلك بأرسطو ، فاستعرض فيما يخص كل مسألة طبيعية ، آراء أهم العلماء القدماء . وكان يلخص المذاهب بعناية فائقة وقد يُثبت أحياناً نصوصاً حرفية من المؤلفين الذين رجع إليهم .

وقد نقل بعده أصحاب المدونات الجامعة كتابه كله أو بعضاً منه . وقد تتابع أصحاب المدونات هؤلاء فمنهم من نقل عن المؤلف نفسه ، ومنهم ومن نقل

عن مصادر غير مباشرة ، بين القرن الثالث قبل الميلاد والقرن السادس بعد المسيح .

فمثلاً نجد « سمبليسيوس Simplicius » (المتوفى بعد سنة ٥٣٣ م) وهو من خير شراح « أرسطو » : قد احتفظ لنا بنبدٍ طويلة من كتاب « علماء الطبيعة » . وهناك مصنفٌ يدرج عادة ضمن مجموعة مؤلفات « فلو طرخس » وإن كان يرجعُ إلى بعد عهده بكثير ، استمد ، كذلك ، جزءاً من كتاب « تيوفراسط » الذي أخذ منه أيضاً « جان ستوبى Jean Stobée » (حوالى سنة ٤٠٠ م على الأقل) ، فى مدونته « الإيجلوج Eglogues » أى « مختارات علم الطبيعة » . كما أخذ منه « تيودوريه Théodoret » (المتوفى سنة ٤٥٧ م) ، ونيميزيوس Némésios (حوالى سنة ٤٠٠ م) والقديس كيريلوس .

وتبينُ لنا مقارنة هذه النصوص أن مؤلفيها لم يلجأوا إلى « تيوفراسط » مباشرة ، ولكنهم كانوا يستعملون مدونة جامعة متوسطة فى الزمن من وضع مؤلف يدعى : « آيتيوس Aétios » ولم يعرف « آيتيوس » نفسه « تيوفراسط » إلا عن طريق ماخص يرجعُ إلى القرن الأول قبل الميلاد . وقد أطلق المؤلفُ الكبيرُ الذى جلىَّ معميات هذه الفترة على هذا الملخص ، اسم « فيتوستا بلاسييتا Vetusta Placita » .

وقد أدت أبحاث « دييل Diel » هكذا ، إلى قصر المصادر الأولية على عددٍ محدودٍ نسبياً من بين ركام كبير مختلطٍ من المواد التى ترجعُ إلى عهودٍ مختلفة . وما قام به « دييل » فى تاريخ علم الطبيعة والفلسفة ، حاوله « پول تانيرى Paul Tannery » فى تاريخ الرياضيات .

وهنا أيضاً نجدُ أنفسنا ننتهى — بعدَ المرورِ بوسطاء مختلفين — إلى أعمالِ أحدِ تلاميذ « أرسطو » ، هو « أوديم الروديسى » .

وقد مارست مدارس أخرى البحث التاريخي .. وقد برع فيه بعض الرواقين ولا سيما « بوزيد ونيوس Posidonius » وأتباعه . ولكنه يبدو أن الجميع بقوا أوفياء للحدود التي رسمها « أرسطو » .

وقد نقب الناس أيضاً ، منذ عهد مبكر ، عن حياة قدماء الحكماء . وقد أثارت حياة كل من « سولون Solon » و « فيثاغورس » و « هرقليطس » و « أفلاطون » اهتماماً شديداً .

ويبدو أن « أرسطو » نفسه شرع في بحوث عميقة في التاريخ الخارجي للفيثاغورية . ولكن مقلديه ، ولا سيما تلميذه « أريستوكسين Aristoxéne » كانوا فضوليين أكثر منهم ميالين إلى روح النقد . ولما كانوا يسعون إلى إثارة الاهتمام أكثر من البحث الحق لم يجدوا لبلوغ هذا الغرض خيراً من رواية حشد من النوادر المضحكة أو البذيئة فيما يتصل بنسب المفكرين القدماء وخصالهم التي أصروا على جعلها سيئة ، وفيما يتصل بلون حياتهم الغريب ، أو المضحك ، ونكاتهم ، والظروف الشاذة التي لا قوا فيها حتفهم .

* * *

ولم يعد يمثل هذا الأدب الذي لا يتسم بالنضوج إلا نبذة مشتتة هنا وهناك ، هذا على الرغم من وفرة . إذ نحن نعرف أسماء العدد الكبير من مؤلفي التراجم هؤلاء :

وأشهرهم : « نيانت السيزيكي Néanthes de Cyzique » (حوالى سنة ٣٠٠ ق . م .) و « سوتيون sotion » و « ساتيروس satyros » و « اسكندر پوليهيستور Alexandre Polyhistor » و « هيرا كليدمبوس Heraclide lembos » وكلهم سابقون لعهد المسيحية .

ونحن لم نحتفظ إلا ببعض التراجم الغفل لأفلاطون ، و «أرسطو» ، وثلاث تراجم خرافية لفيثاغورس .

« ديوجين لايرس Diogen laërce » : ومن المؤلفين في القرن الثالث بعد المسيح « ديوجين لايرس » وهو كاتب ليس بموهوب . بل هو مجهول^١ علاوة على ذلك . له مدونة جامعة تتكوّن من عشرة مجلدات ، جمع فيها عناصر من التراجم ، ومختارات فلسفية ، ولا يزال جزء كبير من هذا المصنف في حوزتنا . وقد كان يطلق عليه أسماء مختلفة ، منها ، مثلاً : « حياة وآراء وحكم النابهين من أهل العلم » .

وقد عالج المؤلف فيه تاريخ مذهب الشك حتى حوالي سنة ٢٠٠ بعد الميلاد . وقد بذل علماء العصر الحديث مجهوداً كبيراً للعثور على مصادر « ديوجين لايرس » ولكنهم لم يوفقوا إلا إلى درجة محدودة .

ويبدو أن ديوجين رجع إلى مجموعة أو عدة مجموعات من التراجم . واستخدم ، من ناحية أخرى ، مجموعة أو عدة مجموعات من المختارات الفلسفية شبيهة بفلوطرخس المنحول^(١) ولكن غزى أيضاً ، على الأرجح ، غرضه بنصوص أخذها من مؤلفات أخرى . ويبدو أنه رجع هناك ، إلى المصادر الأصلية أو مجموعة خاصة في المختارات ، لا سيما فيما يتعلق بالأيقورية .

المدارس الفلسفية : ويبدو أننا الفلاسفة في كتابه موزعين بين مدارس يطلق على رئيسها : دياдохوس Diadochos ، وربما رجع هذا التبويب إلى عهد «سويتون : Sotion» الذي ألف فيما بين سنة ٢٠٠ وسنة ١٧٠ قبل الميلاد تقريباً ، كتاباً في تتابع رؤساء المدارس .

(١) المنسوب كذبا إلى « فلوطرخس »

جمهور للخلود

لا شك في أن أقدم المفكرين عملوا في عزلة، ولكنهم لا بد أن يكونوا قد شعروا ، منذ ذلك الوقت بالرغبة الطبيعية في البقاء بعد وفاتهم .
ومن المرجح أنهم لقنوا مذاهبهم لبعض أتباعهم الذين اختاروهم ليوصلوها إلى من بعدهم .. أما فيما بعد ، ولعل ذلك كان في عهد « سقراط » فقد نظم الذريون والسوفسطائيون ، والأطباء ، مدارس حقيقية ، فحشدوا التلاميذ وحاولوا أن يحققوا تعاوناً في سبيل العمل المشترك . وقد أسست « الأكاديمية » مدرسة « أفلاطون » ، « والليسيه » ، مدرسة « أرسطو » والرواق ، مدرسة الرواقين والمدرسة الأبيقورية ، جماعات علمية حقيقية ، وحتى من قبل ذلك ، كان بعض المصلحين السياسيين ، أو الدينيين ، كالفيثاغوريين ، مثلاً ، قد أنشأوا جماعات قوية للعمل أو الفكر ، ولعلها كانت سرية . وقد نقل مؤرخوا اليونان ، وكانوا هم أنفسهم يعيشون في عهد ازدهرت فيه المدارس ، إلى العصور القديمة ، ما كانوا يشاهدونه من حولهم .

الأسس التاريخية لفلسفة اليونان :

لقد عني « أفلاطون » و « أرسطو » عناية فائقة في محاولتهما تحديد تاريخ من سبقوهما في الزمن . وكان الأمر صعباً في أغلب الأحيان ، لانعدام المعلومات الدقيقة .

وأساس تحديد التواريخ ، عند اليونان ، مستمد من أهم الأحداث السياسية وفيما يتصل بأثينا من تتابع رؤساء الجمهورية اليونانية الذين يطلق اسم كل منهم على دورة هي سنوات أربع .

وقد جرت العادة منذ عهد مبكر على تحديد تواريخ الأحداث بالنسبة إلى

حادث هام : كاستيلاء على « طروادة »^(١) وتقويض مدينة سارد^(٢) وبداية الحرب الميديدية الأولى ، وظهور طغيان « ينريسترات » أو إنشاء « توريو » بإيطاليا . ولما كان المؤرخون القدماء يجهلون ، في الغالب تاريخ الميلاد ، وفي أحيان كثيرة ، تاريخ الوفاة ، فقد جعلوا ، عادةً ، السن التي كان عرف قديم بعدها سن النضوج ، وهي سن الأربعين ، تقابل حادثاً من الحوادث الهامة .

وقد حاول علماء الفلك أن يدخلوا الدقة على هذا المنهج البعيد عن الكمال ، فشرع الناس بوساطة الجداول التي وضعها هؤلاء الفلكيون في أن يضعوا قوائم للتواريخ أكثر دقة . وقد ألف « إراتوستين » القوريناى الفلكى ، وعالم الجغرافيا السكندري المشهور ، الذى كان يعيش ما بين ٢٧٦ — ١٩٤ ق . م . فى هذه المسائل ، مؤلفاً جامعاً ، استخدم ، فيما بعد ، لجميع الأبحاث الخاصة بتحديد التواريخ . وقد قام أمناء المكتبات فى الأسكندرية ، مستعينين بهذه البيانات ، بوضع قوائم سمحت فيما بعد لأبولودور الآثينى أن يصنع قائمة تاريخية كاملة . ولم نحفظ إلا بنيد متفرقة من ثبت « أبولودور » للتواريخ ، الذى نظمها شعراً ، وكان له ، فيما يبدو ، نشرتان متتاليتان : الأولى تنتهى سنة ١٤٥ أو ١٧٤ ق . م . والثانية حتى سنة ١٢٠ أو ١١٠ .

(١) مدينة فى « آسيا » الصغرى كانت تعادى « أثينا » .

(٢) عاصمه إقليم من أقاليم « آسيا الصغرى » كانت تقع أحياناً تحت نفوذ الفرس .

الفصل الأول

أصول الفكر اليوناني

١ - مشكلة الأصول

إذا استطعنا الكشف عن أصول العلم اليوناني ، فإننا نكون قد اكتشفنا في نفس الحين ، أصول الفكر الغربي ؛ ولكن العلم اليوناني يظهر أمامنا فجأة . وقد تم تكوينه في القرن السادس قبل الميلاد .

فذهب « أنكسياندر Anaximandre الملطي ^(١) » ينم في منتصف ذلك القرن عن معارف واسعة وفكر قد بلغ درجة النضوج . فمن أين استمد هؤلاء العلماء الأول معارفهم ؟ .

كان اليونانيون ، فيما بعد ، عندما شرعوا في كتابة تاريخهم ، يتساءلون نفس السؤال ، ولم يكن في استطاعتهم أن يجيبوا عنه إلا إجابات مبهمه فرضية . وهذه الإجابات متفقة في الأساس . فاليونانيون لا يعدون أنفسهم مبتدعين بل يرون أن أقدم علمائهم تلقوا من « مصر » ومن « بابل » مبادئ علمهم ، فقد كان الشرق المبعث الأول لكل حكمة ، وإليه ذهب المفكرون اليونانيون الأول يضيئون مشاعلهم .

وقد عمل كثيرا « هيكاتيه Hécateé » الملطي وهو أقدم علماء الجغرافيا في القرن السادس ، ثم « هيرودتس » ، من بعده ، على إشاعة هذا الرأي الذي استمر لدى « أفلاطون » و « أرسطو » ، وفرض نفسه فرضاً أقوى عندما غزا الشرق العالم اليوناني بعد الإسكندر .

(١) أول فيلسوف أرجع الماديات كلها إلى أصل واحد بسيط بعد أن كان السائد هو نسبة ذلك إلى الماء أو التراب أو الهواء أو النار أو مجموعها .

ولكنه لم يفز مع ذلك بموافقة جماعية ، بل إنَّ مؤلفين أقرب عهداً مثل «ثيون Théon» الأزمرى ، قد حاربوا هذا الرأي التقليدى .

وقد كرر المحدثون خلال أجيال ، ما قاله القدماء ثم ظهرت معالمُ رد فعل ، حينما كان يتقدمُ الاطلاعُ على أعمال المصريين ، والبابليين ، فقال الناسُ ميلاً متزايداً إلى اعتبار العلم والفلسفة أعمالاً أصيلة كلِّ الأصالة للعبقريّة اليونانية . ونحن لانكادُ نعرفُ شيئاً ، فى المجال الذى يهمنى ، عن الشعوب الأخرى التى كانت على اتصال باليونانيين : من كاريين وليديين ، وحيثيين ، وفينيقيين وإقريطشين^(١) .

وكان الإقريطشيون ، والفينيقيون : بحارة ذوى نشاط فاضطروا إلى رصد المظاهر الفلكية ، ونظام الرياح ، والتيارات ، وتعاريج السواحل . وبنا المصريون صروحاً هائلة ، فاحتاجوا إلى مهندسين ، ومعماريين ماهرين . ولكن ما كان رأيهم فى العالم ، وماذا كانوا يعرفون عن الطبيعة ؟ نكادُ نجهل ذلك تمام الجهل . فمختصراً المحاسب المصرى «أحمس» لا يحتوى إلا على وصفاتٍ عملية خالية من كل أهمية علمية . ولا صلة بين التأملات النظرية الفلكية والكونية فى «مصر» القديمة وبين العلم . فمن المحتمل إذن أن يكون اليونان قد اخترعوا الكثير .

ولكنَّ الواقع : أننا نكادُ نجهلُ تماماً ما قد يكونون أخذوه عن العالم المحيط بهم .

وفى «آسيا الصغرى» على الأخص ، جاءت طبقة مهبذة راقية المشاعر من المهاجرين اليونان فاستقرت على رواسب عميقة من الشعوب «المتبربرة» التى بدت لغتها لأذن الغزاة الرقيقة رطانة لا مقاطع لها . ولعلَّ اليونانيين تعلموا ، عن غير شعور منهم ، من هؤلاء البرابرة الذين يحتقرونهم ، أكثر مما نتصور ، فقد

(١) كل هؤلاء كانوا من «آسيا» أو قريين منها .

دلت الحفريات الأثرية ، في كل مكان ، لاسيما في « أفسوس » على الاختلاط الوثيق الذي كان بين شعائر السكان الأصليين ونظمهم ، وبين شعائر اليونان ونظمهم .

كان اليونانيون يتمتعون بسرعة الفهم ، وكانت حواسهم على درجة فريدة من الحدة . وسرعان ما تفتحت عيونهم واسعة . وعلى الرغم من أنهما كهم في الحسابات العملية للحياة فما كانوا يستطيعوا الامتناع عن المشاهدة ، وعن تعميم ملاحظاتهم .

كانَ عليهم أولا أن يسعوا في سبيل القوت ، وأن يدافعوا عن أنفسهم ، ويحاربوا ، ويجوبوا البحار ، ويمارسوا التجارة أو القرصنة ، وأن ينظموا مدنهم ، ويحفروا الموانئ ، وأن يشيدوا القلاع ، وأن يعالجوا مرضاهم وأن يزينوا معابدهم ، ويجملوا أنفسهم ..

ولكنهم بينما كانوا يعملون من أجل الحاضر ، كانوا يفكرون في المستقبل ويجهدون ، على غير شعور منهم ، أن يستنبطوا من خبرتهم المتغيرة قواعد عامة ، فكانوا ينتقلون ، درجةً درجةً ، من الفن العملي البحت ، إلى علم ملء بالآمال للمستقبل . وقد بلغوا ، هم وحدهم ، من بين جميع الشعوب الهندية الأوربية هذه الدرجة من التقدم . وهم وحدهم ، أدركوا ذلك إدراكا شعورياً ، فأصبحوا أصحاب نظريات ، وفلاسفة .. وأيا كان ما يمكن أن تكشف عنه في يوم من الأيام الدراسة التاريخية واللغوية ، فيما يتصل بسابقيهم ، فسبقى أنهم أول من انتقل من التطبيق العملي إلى المذهب ، ومن الفن العملي إلى العلم ، ومن العلم إلى الفلسفة .

* * *

البقايا القديمة : وعلى كل حال فإن اليونانيين ، في توطنهم السابق ، قبل أن يهاجروا إلى « شبه جزيرة البلقان » و « آسيا الصغرى » و « إيطاليا »

بوقت طويل كانوا قد كونوا لغتهم ، وكبدسوا خبرةً واسعةً عمليةً وفنيةً ، ووضعوا ، دون ريب ، صورةً لمعتقداتهم الأساسية .

والقليلُ الذي نعرفه عن هذه المعتقداتِ القديمةِ ، عن طريق النقوشِ ، ونصوص « هوميروس » و « هيزيود Hésiode » و « إشيل Eschyle » و « بندار Pindare » يثير أحياناً ذكرى الطقوس « السحرية » التي كانت لدى البدائيين .

وحتى فيما بعد : أى في عهد لم يعد الفكر اليوناني يتسم فيه بشيء من البدائيةِ احتفظت طقوس أشد العباداتِ تطوراً بكثير من تقاليد العبادات القديمة التي مضت عليها مئات السنين ، والتي استمر الناس في اتباعها بورع ، على الرغم من أن معناها قد غاب عن الأذهان .

ونجد إحدى المعتقدات التي كانت أشد مقاومة للزمن من سواها في الكتاب الحادى عشر من « الأوديسا » . وتظهر فيها الروح الإنسانية « كصورة للجسم » انحطت قواها ، أو « كظل » احتفظ بالشعور ولكنه يتألم لأنه فقد القوة على العمل . ويلزمها لتعود فترى من جديد ، وتستعيد صحتها مؤقتاً : أن تمتص دم الضحايا . ويجهل الناسُ في ذلك العهدِ العقاب الذى ينزل بالخطئين ، بعد الموت ، أو لا يعرفونه إلا فيما يختص ببعض أعداء الآلهة الشخصيين .

وتطلعنا أيضاً « الألياذة » و « والأوديسا » وقصائد « هيزيود Hésiode » على وصف بدائي للعالم ، فهو تصف المحيط الذى تحيط أمواجه بالأرض . والجزائر العجيبة التى يسكنها الأبطال المتوفون ، وهى تلم بأهم النجوم ومسالكها المنتظمة . وتصف أحياناً عالماً آخر ، ترويه أنهارٌ ومستنقعات كثيبة لعله يقع تحت الأرض فى المغارات المحفورة فيها . وفى هذا العالم تضطربُ أرواح الموتى فى بؤس وألم

وتظهر أيضاً التجاربُ المتراكمة فى التعاليم الأخلاقية المتعددة الأشكال ،

والتي يبدو أنها تعبر في شعر « هيزيود » و « هوميروس » ، عن وجهات نظر مختلفة وفي بعض الأحيان متعارضة .

وتستنكر هذه التعاليم الكبرياء ، والعنف ، والجبن ، والقسوة التي لا طائل تحتها ، وتدعو إلى احترام العقود ، وإلى العدل ، والأمانة وتوعده المذنبين بسخط الآلهة .

وتسكون هذه الآلهة منذ ذلك العهد شعباً عظيماً تختلط فيه الآلهة المحلية والآلهة المشتركة بين جماعات بشرية واسعة . ولكل منها أسطورة وتاريخه الشخصي الذي يختلط قليلاً أو كثيراً بقصة جيرانه ، وتختلف مظاهر كل منها حسب تعدد معابده . وتبرز منذ ذلك الوقت ، فوق هذا الحشد المضطرب ، في جلاء أقوى أشباح آلهة العالم الهليني العظمى : من « زيوس : Zeus » و « آثينا : Athéna » و « بوسيدون : Poseidon » ، و « أفروديت : Afhrodite » ، و « آريس : Ares » وهم آلهة مشتركة بين جميع اليونانيين ، ويبدو أيضاً ، أن بعضها مشترك بين جميع الشعوب . (الهندية ، الأوربية) . وليس في كل هذا ما هو « بدائي » حقاً . فهما كان الفكر اليوناني غرضاً ومنبعثاً بدون مقدمات ، فقد كان يسبقه ماض زاهر الثراء ، وكان قد خضع لما لا يحصى من موثرات نجهلها ، ولكن هذا لا يمنع أن يكون ظهور العلم العقلي أمراً يدعو إلى الدهشة .

٢ — العالم الإيوني

شاطىء أبونيا :

يبدو أن العلم اليوناني ولد في « أبونيا » على شاطئ « آسيا الصغرى » حول مدن « ملطية Milet » و « إفسوس Ephése » و « هاليكارناس Halicarnasse » عند نهاية وادي نهر « مياندر : Meandre » و « نهر كايستر : Caystre » وكذلك في جزيرتي « ساموس : Samos » و « كيوس Chios » الإيونيتين

وجاء سيل المهاجرين الإيونيين الوافدين من شواطئ « إيجالية »^(١) Aigialée أو « أرجوليد : Argolide » أو « الآتيك » وقد انضم إليه أيضاً عناصر من « إقريطش »^(٢)، واليونان الوسطى واستقرت في موجات متتابعة على كل الشاطئ، وربما كان ذلك منذ القرن الحادي عشر قبل المسيح .

وكانت مدن « كلازمين Clazomène » و « تيوس Téos » و « ليبيدوس » و « كلاروس Claros » و « إفسوس » و « ساموس Samos » و « بريين Priène » و « ملطية » و « ديديم Didyme » أهمّ مقارهم . وكانت تتصل جنوباً بمنازل الدوريين Doriens الذين حلوا في « رودس » و « هليكرناس Halicarnasse » .

وكانت المدن المذكورة في أول أمرها مراكز بسيطة متناثرة في البلاد الليدية « Lydien » والكارية « Carien » على حدود مدن السكان الأصليين التي كانت ، منذ ذلك الوقت ، غنية وذات صناعات نشطة ، ثم أصبحت بعد الفتح ، مدناً يونانية تطعمت بها المدن القديمة .

وتاريخ هذه المستعمرات مضطربٌ إطراباً غريباً فقد كان يحكمها - فيما يبدو أول الأمر - ملوكٌ كهنةٌ من عائلة مقدسة واحدة . ثم قوضت أركان الملكية حكومة مجموعة من الأفراد « Aligarchie » مثيرة للفتن لتحل محلها أشكالاً جديدة من الحكم .

وأخيراً انتهت الثورات الشعبية ، بمساهمة الجاليات الأجنبية والعبيد الساخطين ، حكم الأرستقراطية .

وكان البربر^(٣) من كاريين ، أوليديين جد قريين ، وكانوا مضطربين

(١) « آ كايا Achaïe » القديمة . وكل هذه البلاد من إقليم « آسيا الصغرى »

(٢) المعروفة بجزيرة « كريت » في شرق البحر الأبيض المتوسط .

(٣) كان اليونانيون يطلقون كلمة بربر على كل من عداهم أياً كان .

النظام ، ولكنهم كانوا كثيرين ، وعلى طمع شديد . وكان زحفهم البطيء نحو الساحل يطغى رويداً رويداً ، على المستعمرين اليونانيين في انتظار يوم ينظم فيه سلطان جرىء هذه القوى المشتتة ، فيلقى بها على المستعمرين .

وكانت الحياة في هذه المستعمرات هيئة صعبة في آن واحد . فالمرء يثرى فيها سريعاً ويفلس ؛ والسعادة فيها غير ثابتة ، بسبب تهديد الغزو ، أو الثورة ، أو هجوم مفاجيء للقراصنة الآتين من « إقريطش » أو « مصر » أو « فينيقيا » والذين تهرب سفنهم المحملة بالأسرى والغنائم ، إلى عرض البحار . ثم جاء زمن كان السلم فيه ثابت الأركان ، فازدهرت العلوم فجأة ؛ وظهرت أول الأمر في « ملطية » أكثر عواصم هذه المستعمرات ثراءً وتجارةً . ونحن لا نعرف شيئاً يوثق به عن مبتدعيها ، و « أرسطو » نفسه كان يتكلم عنهم كلاماً تقريبياً .

وتتمثل جهودهم في أسماء ثلاثة هم « طاليس Thalés » و « أنكسياندر Anaximandre » و « أناكسيمين Anaximéne » .

وقد وضع الاثنان الأخيران ، وحدهما ، مؤلفات بالثر الأيوني . ولم يكن يعرف عن « طاليس » في القرن الخامس ، إلا ماتنقلة أحاديث ممزوجة بالشائعات وتروى الشائعات هذه أن « أنكسياندر » كان « رفيقاً » لطاليس ، وأن « أناكسيمين » كان صديقاً لأنكسياندر ؛ وقد عاش الأول في العهد الذي كان فيه اليونانيون لا يزالون يذودون ذوداً عنيفاً عن كياناتهم ضد البربر ، وقد شاهد الأخيران انهيار المشروعات اليونانية .

ويقال : إن « أنكسياندر » تولاه ، لذلك ، الحزن الحزن الشديد .

طاليس الملطي :

لا شكَّ أنَّ « طاليس » كان يونانياً ، وإن كان من المحتمل أنه قد سرت في عروقه دماء كارية ، وهو من أسرة شريفة ، إذ أن سلالة الطليديين Thélides هي التي كانت تمدُّ « ملطية » بملوكها الكهنة ؛ وقد لعبَ هو نفسه دوراً سياسياً .

ويصورونه وقد أدركهُ الفزع بسببِ الخلافاتِ التي تفرقُ الإيونيين ، بينما يهددهم الخطرُ الخارجى ، ويدعُو مواطنيه ، دون جدوى ، إلى الاتحاد وبذلِ الذات من أجل المصلحة العامة .

ولكنه أولُ من وهبَ نفسه للبحثِ الخالص : البحث الذى لا يتطلع إلى المنفعة .

ولما سخر الناس منه ، لذلك ، بين بأمثلة قوية أن العلم نفسه مصدر للثراء ، فقدّر ، بصفته فلکياً ، تغيرات الجو ، واشترى محصول الزيتون قبل الجفاف ، وحصل بذلك على ثروة . وأعد للملاحة مضبطة استخدمت فيما بعد نموذجاً يحتذى وقد أثبت الأيام فيها ؛ فى عمود أمام عمود آخر يحتوى على التنبؤات الجوية مع الإشارات الفلكية .

وهذا الرجلُ العملى هو أولُ علماء الهندسة ، فقد استنتج خواص المثلثات المتشابهة ، وقاس ، بوساطتها ، بعدَ السفنِ التي فى عرضِ البحر . وبين طريقة تقدير ارتفاع مبنى لا يمكن الصعود إليه ، بقياس ظله على الأرض فى الساعة التي يكون فيها معادلاً للمبنى نفسه .

ونسب إليه بعد ذلك بعهد طويل مؤرخو الهندسة ، وعلى الأرجح « أوديم » شرف معالجة العلم بطريقة عقلية بحتة ، كما فعل بعده « تييتيت Théétète » و « أفلاطون » .

ولا شك أنهم أرجعوا ، هكذا على عاداتهم ، إلى تاريخ سابق ، إكتشافات أتت في زمن تلات ذلك بمدة طويلة .

ويبدو « طاليس » هذا ، من جهة أخرى ، أبا لعلم الفلك . وينسب له نص لا سبيل إلى الشك فيه . فالفاظ صريحة التنبؤ بكسوف كلى للشمس ، حدث في ساعة مفاجئة أثناء المعركة بين جيوش « آليات : Alyatte » الليدى و « سياسكريس : Syascares » البابلى في ٢٨ من مايو سنة ٥٨٥ ق م .

ونحن نعرف ما يفترضه تنبؤ من هذا النوع : فهو لا يدل فقط ، على ملاحظات تمتد أثناء عدة قرون ؛ ولكن أيضاً ، معرفة دقيقة لشكل مخروط ظل القمر واتجاهه ، ولكروية الأرض وأبعادها ؛ وهذه المعرفة وحدها تتيح التنبؤ بالمناطق التى يشاهد فيها الكسوف وتقتضى الملاحظات سلسلة طويلة من علماء الفلك يسجلون الأقيسة التى يقومون بها بأمانة .

وإن اتفاق مشاهدة الكسوف المتنبأ به فى آسيا الصغرى لا يمكن أن يصدر إلا عن صدفة موفقة نعجز ، على كل حال ، عن تفسيرها .

وأخيراً قد وضع « طاليس » نظرية فى تفسير نشأة العالم ، كان لها أثرها العظيم ، ولم يكن « أرسطو » يعرف إلا خطوطها العامة ، ولعل ذلك كان عن طريق كتاب « أنكسياندر » . وفى إمكاننا دون شك أن نصورها بالتقريب على الوجه الآتى :

يحد الفضاء المحيط بالأرض بكرة صلبة بها ثقب ، وفيما وراء ذلك توجد النار ، ويملا ماء البحر النصف الأسفل من هذه الكرة ، بينما يضطرب الهواء والسحب فى الجزء الأعلى ؛ وتجد فى مركز النظام للعالم ، الأرض ، وهى قرص يبلغ عرضه ثلاثة أضعاف سمكه ، وتطفو كفلينة على المياه . وكل ألوان الحياة جاءت من البحر . ليس هذا إلا خطوطاً متناثرة لصورة لا بد أنها كانت عظيمة ، واستحوذت على الأذهان وقتاً طويلاً ؛ إذ أنها لم تتمح تماماً إلا بعد أكثر من ألفى عام . ولعلها لم تسكن جديدة . فالسماء ، فى نظر المصريين ، كانت محوطة بقبة صلبة .

وهناك أساطير دينية مختلفة تذكر بميلاد جميع الكائنات الحية ، في لجج البحر . وقد حفظ لنا ذلك بيت لهوميروس . ولكن « طاليس » كان يزعم دون شك ، أنه يقرر رأيه باسم التجربة المعللة بعلم علمية . أما ماذا يمكن أن تكون هذه العلل ، فقد قدرها (أرسطو) بصورة قابلة للتصديق ؛ تضطربنا لأن نجعل من « طاليس » المبشر الحقيقي بالعلم الكوني القائم على العقل .

« أنكسياندر » الملطي : (٦٠ - ٥٤٦ ق م : »

تتفق الأراء على أن « طاليس » لم يكتب شيئاً . أما « أنكسياندر » الذي كان ، فيما قيل لنا ، يستمع إليه ، فقد كان أول من ألف بالنثر الأيوني كتاباً في العلم ، كان « أبولودور (Apollodore) لا يزال يقرأه . وأطلق عليه فيما بعد عنوان « سرعان ما أصبح تقليدياً هو : « في الطبيعة » أو بالأحرى : « في نشأة الكائنات » ، وليس لدينا منه اليوم إلا نبذة مشكوك فيها . ولكن ملخصات المذهب كثيرة ، وهي متفقة في بعض التفاصيل ، إن لم يكن ذلك في الكل .

والجدید فيما يبدو ، لدى « أنكسياندر » : هو الإيمان بأن العالم المرئي لا يوجد وحده . فهناك ، بعيداً ، في سعة الفضاء ، فيما وراء الكرة التي تحيط به كرات أخرى مشابهة تؤدي كل منها عالماً مشابهاً . وليس لهذه العوالم على كل حال إلا حياة سريعة الزوال . فالفضاء الشاسع يبتلعها من جديد بعد انفصالها عنه . وقد أطلق « أنكسياندر » على الفضاء اللانهائي ، حيث تولد وتموت العوالم ، اسم اللامتناهي (Apeiron) .

وقد كان المفسرون القدماء أنفسهم يناقشون في معنى هذه الكلمة . أكان الأمر يتصل بالفضاء اللانهائي الذي سيتحدث عنه الذريون بفضاء لا حدود له ؟ أم بمادة ملموسة هي الماء أو الهواء ، أو البخار ؟ أم بأية مادة أخرى تختلف عن هذه العناصر ؟ .

لا شك في أن « أنكسياندر » لم يكن يعبر تعبيراً شديد الدقة . فكلمة اللامتناهي هذه : كانت تعبر عنده عن رؤية مبهمه لفراغ واسع لا يدرك غوره ، بلغ

من السعة ما يسمح له بأن يؤوى عوالم أكثر مما يمكن للحواس البشرية أن تحسبه . وكل منها نشأ من هذا الفضاء الشاسع . ومصيرها الحتمى التناء فيه من جديد ، فى يوم من الأيام . وتكون جملة هذه العوالم نظاماً يجب أن يعوض فيه كل ميتة ميلاداً ، كأن قانوناً خفياً من العدالة يقوم على ظهور العوالم واختفائها . وتتسم العبارة التى احتفظت لنا بهذه العقيدة الغريبة بقصر غامض وهى : « أن يعطى البعض إلى البعض الآخر ثمناً وتعويضاً عن جورهم .

هل الجور هو الوجود الفردى لهذه العوالم المتكونة على حساب الكل ؟ أم هل تخفى العبارة ، كما يمكن ، فى باطنها ، فكرة صوفية متشائمة ؟ ولكن « أنكسيماندر » ، من جهة أخرى ، عالم تبدو أراؤه تنبؤات بالمستقبل . وهو ، دون شك : رسم أول خريطة أرضية من أجل الملاحين ، واكتشف تقوس سطح الأرض ، وقرر أنها قائمة فى الهواء دون أن تعتمد على الميادول على دعامة صلبة .

وقال فى أصول الحياة بنظرية عظيمة : فهو يرى ، كما رأى « طاليس » : أن البحر هو الذى يغذى كل حياة . فمن أمواجه خرجت فى يوم من الأيام المسوخ الغريبة التى كان سينبثق منها الرجال الأول ، فاستقرت على شاطئ مشمس ، وكانت قشرة شائكة لها شكل السمك تغطى أعضائها ؛ فانفجرت تحت الشمس وظهر الرجال الأول .

أهو شعور منهم سابق بنظرية التطور ؟ أم بقية لم تزل حية لأسطورة من الأساطير الدينية ، كأسطورة أوانس Oannés البابلية التى نقلها « هيرودوتيس » ؟ أم تعميم جرى لبعض الملاحظات الدقيقة المتعاقبة ببعض الحيوانات البحرية ؟ « أنا كسيمين الملطى » : وعاش آخر هؤلاء الإيونيين الكبار تاريخاً حوالى سنة ٥٨٨ ق . م ، ومات فيما بين سنة ٥٢٨ و ٥٢٥ على وجه التقريب . وهو « أنا كسيمين » الملطى : صديق « أنكسيماندر » ومتمم مذهبه . ونحن لانكاد نعرف

شيئاً عن نظريته العامة في الطبيعة ، سوى أن العالم الذى يصفه : يشبهُ عالم «أنكسيماندر» فعنده ، أيضاً عمومُ عوالمٍ كريةٍ لا حصر لها ، كأنها فقاقيعُ صابونٍ في الفضاء الشاسع ، ويحيط بها جدارٌ صلبٌ ، ولكن هذا الفضاء الشاسع : هو فضاء الهواء ، أو الضبابُ والعوالم تتنفسُ فيه كالكائنات الحية ، وكل منها بنى حسبَ النموذج الذى تصوره «أنكسيماندر» تقريباً ، ولكن الأرض والكواكب الأخرى لا تتخذ هنا الشكل الكرى ، بل شكل أقراص مرققة .

ويهتمُّ «أنا كسيمين» ، على الأخصُّ بأن يصف وصفا مفصلاً الظواهر التى تقع بين قبة السماء وسطح الأرض . إن الشمس تشع بقوة وتمتص أشعتها الأبخرة التى تتصاعد من البحر وتكون تحت القبة البلورية طبقة سميكه من السحب المكفهرة . وتنفذ هذه الأبخرة حتى النار السماوية وتغذيها كما يغذى الزيت اللهب . وقد تهبط فيها أحياناً قذيفة نار تجتازها على شكل إشعاع متأرجح طويل ، وعندما تكف النار عن التأثير تبرد الغيوم وتتكاثر ماء يتساقط على سطح الأرض وفى البحر . ويحفز الماء فى سطح الأرض حفراً ثم ينفذ إلى الأعماق ثم يعود فيصعد إلى السطح محملاً بالنظرون والعناصر الأرضية^(١) . وتتكون فى الهواء بتأثير البرودة والمياه وحرارة الشمس تيارات عنيفة وتجوب فى جريها السريع ، بلا انقطاع ، كل الفضاء الواقع بين البحر والسماء . والحرارة والبرودة هما المحركان لهذه الدورة المستمرة التى لا تفتأ تغير البخارات والرياح ، فى المسافة التى بين السماء والأرض بتكثيفها تارة ، وبتقليلها أخرى ، وتحمل حركتهما الأرض وسط العالم ، كما تطير أوراق الأشجار لهبوب الرياح .

(١) لاداعى لـكل هذا التكلف الذهبى لأن ماء الأمطار حين يغور فى الأرض لا يتجاوز أكثر من سمك القشرة الجافة وقد لا تزيد عن ذراع فى بعض الأماكن . فإذا نفذ من هذه القشرة اختلط بالماء الدائم تحت سطح الأرض واستقر معه فى نفس المستوى العادى للمياه الجوفية ولا يعود إلى سطح الأرض إلا بأسباب أخرى ، كأن يجذب جذبا أو أن يضغط عليه ماء آخر فى مستوى أعلى من مستواه .
وأما العناصر والأملاح فهى موجودة ، حتى بدون وجود الماء ، بأسباب أخرى يطول شرحها .

علم الحوادث الجوية : —

وهذه أول صورة تخطيطية ، وتكاد تكون منذ ذلك الوقت كاملة
للون من علم الحوادث الجوية ، قدر لها أن تستمر حية حتى القرن السابع
عشر دون تغيرات جوهرية تقريباً . ويبدو أن الأيونيين قد وضعوا ، هكذا
لأمدٍ طويل ، جدول المسائل التي يجب على العلم أن يحلها :

ما مصدر حركة الكواكب ؟ وما سبب الكسوف والخسوف ؟ وما الذي
يجعل البرق يمزق الغمام ؟ ولم تهتز الأرض أحياناً ؟ وكيف قدر للرياح أن
يكون لها نظام رتيب ؟

إن أبحر قائمة تأتي وتسدُّ ثقب القبة السماوية ، وهذا هو الكسوف
والخسوف .

وينبثق البرق عندما تتسرب النار العليا خلال هذه الثقوب ، على شكل
شررٍ طويل . ويشتعل الفجر الشمالي عندما يلهب الغمام .

وهذه النار نفسها تفسر توهج السماء أحياناً في المساء ، عند ما تذهب الشمس في
طلب راحتها الليلية ، وتنزل الأرض عندما يتغلغل الهواء أو الماء في الفجوات
الحفورة فيها . وتضطرب هناك بعنف فتتهز الأرض والصخور .

وهناك نظريات أخرى تفسر فيضان النيل ، ورياح الشمال المنتظمة على البحر
الأبيض .

وعندما لا يدري العلماء ما يقولون ، يتصورون أن روحاً أو إلهاً مختلفاً في
المادة ، كما يحدث في حجر المغناطيس ، يبعث فيها خواصَّ عجيبة . وهذا يبين أن
هؤلاء الملاحظين وإن كانت لهم جرأة ، لم يمكنهم أن ينسوا تماماً العقائد التي
كان سابقوهم يعيشون عليها .

إبتداء البحث النظري في الأخلاق والدين : — تشمل الديانة القديمة على عدد كبير من الوصايا الخاصة بالطقوس ، ولكنها لا تحتوى إلا على القليل جداً من القواعد الأخلاقية . وإذا كان هناك تطابق في بعض الأحيان بين الأمرين ، فلعل سبب ذلك الصدفة .

بيد أن الصلات بين الرجال مستحيلة دون أخلاق : فالصدق في العقود ، والوداعة في الصلة بين الرجل وزوجه ، وبين السيد وعبيده ، أو بين الوالدين والأبناء ، والأمن بين المواطنين في البلاد ، سرعان ما تبين أنها شروط ضرورية للحياة . وما كان من الممكن أن يستمد من الدين إلا أوامر موجزة كتجنب الإفراط ، والكبرياء ، اللذين يثيران غضب الآلهة .

ولكن تجارب الحياة كانت تعبر عن نفسها بصيغ بسيطة ، كان يحب أصحاب الحكم الفطري السليم أن يرددوها .

ولعل أقدم ما نطق به منها : هي تلك التي نجدها في القرن السابع ، أو السادس قبل الميلاد ، في شعر « هوميروس » وفي « الأعمال والأيام » لهيزيود Hésiode ، أو في هذه المجموعات من الحكم المنسوبة إلى الحكماء السبعة ، والتي تداولتها الأيدي في اليونان منذ وقت مبكر .

وهؤلاء الحكماء : هم : « طاليس Thalès » ، و « بياس البريني Brias de Priène » و « إبيمينيد : Epiménide » و « بيتا كوس Pittacos » و « صولون » و « ترازيبول : Thrasybule » . هذا إذا اقتصرنا على ذكر أشهر من وردوا في قائمة كثيراً ما تختلف الأسماء التي اشتملت عليها ، والتي نطق أصحابها بحكم أخلاقية .

وكانت القوائم تختلف حسب المناطق وحسب العصور ؛ وليكن الأحاديث المتناقلة كانت تامة التكون منذ عهد « هيرودوتوس » .

وقد أقيمت ، منذُ وقت مبكر ، صلةٌ بينها وبينَ التنبؤاتِ أو التحذيراتِ المنسوبة إلى هاتِفِ «دلف» . وكانت هذه الحكم والوصايا تارة ملاحظات تعبر عن الواقع في صورة تكادُ تكون وقحةً ، وكانت تارة أخرى حكماً كلها تنزه عن الغرض ، تضطرب فيها ، حتى منذ ذلك العهد المبكر ، نعمة إحسان . وكانت في بعض الأحيان أوامر جِد قريبة من النواحي الشعائرية التي احتفظتُ المؤثراتُ الشعبية : (الهندية ، والأوربية) بالثبات منها .

وهذه الأخلاقُ المشتركةُ وحشية ورقيقة في آنٍ واحد .

وسيحتفظ شعر الحكم والمآسى والمهازل ، بما هو جوهرىٌّ فيها ، ويبدو أنه كان ، منذ القرن الخامس ، يدخل في تراث البشرية المشترك .

وتنطوى هذه الأخلاقُ على علم بالنفس ، فهي تبرعُ في تمييز الحركات الخفية للأعمال الإنسانية وتكره أن تكون ضحية للغش . وكثيراً ما نلمحُ فيها المראה التي يبعثها في نفس صالحة المنظرُ الشائن ، الذي يتمثل فيه سفه الرجال وشرهم . ومن المرجح أن العلماء الأول ، وقد كانوا رجال عمل ، كما كانوا رجال دراسة ، لم يظلوا بعيدين عن هذه التأملات الأخلاقية .

وكان فكرهم ، عندما يتأملون هكذا ، مصيرَ الإنسان : يتحولُ . طبعاً ، نحو الآلهة التي يكرمها دين المدن . وكانت هناك قصصٌ غريبةٌ يتداولها الناس عن هؤلاء الآلهة نقلها السكهان ، وعلى الخصوص منهم الشعراء ، وكانت تنسب للآلهة جميع الأهواء الإنسانية : من غضب ، وحقدٍ وحب . وكانت أعمالهم التي تبرر لدى المؤمنين بهم لوناً من التقوى رفعت فيه الكلفة ساخرة عن طيب خاطر ، موضع دهشة وسخط لدى الحكماء .

ومهما يكن من أمر ، فإن العالم ، كما كشفت عنه الملاحظة رويداً رويداً ، لم يكن يشبه العالم الذي تصوره الشعراء ، فقد كان أوسع من ذلك وأدق نظاماً ، ولم ترأعينٌ بشريةً قط ، في السماء ، إلا النظام المطرد للكواكب وهيبتها الأبدى .

وكان جبل الأولب ، والآلهة والطيطان^(١) والجن التي لا تحصى ، مما يصفه الإيمان الشعبي ، تختفي دائماً عن أنظار الرجال الذين أخذوا رويداً رويداً يشكون في وجودها .

النقد السياسي والاجتماعي : واتفقت حقبة هذه المشا كل الروحية مع حقبة أزمة سياسية عنيفة ، فقد كان النظام القديم القائم على الترتيب المحكم لدرجات الطبقات ، وعلى حكومة السكينة الملوك متزعزعاً من الداخل في جميع المدن . فالتجار الذين أثروا يطالبون بنصيبهم من السلطة ، ويثور العبيد ، ويزداد ضغط البربر من الخارج إلحاحاً .

وقد شاهد هذا العهد القاسي الذي تناقش فيه كل القيم السياسية ، والأخلاقية ، والدينية ، على السواء ، ميلاد ثلاثة مفكرين كبار عبروا عن آماله واضطرابه ، وهم « اكسينوفان Xénophane » و« هيراقليط : Héraclite » و« فيثاغورس » . وشهد أيضاً تكوين ديانات جديدة تهدف إلى أن تحل — على الأقل — فيما يخص نخبة من الرجال — محل ديانات المدن التي لم تعد تكفي لإرضاء النفوس .

إكسينوفان : —

ولد في « قولوفون Colophon » على ساحل « إيونيا » بالقرب من « إفسوس » ما بين سنتي ٥٨٠ — ٥٧٧ ق م . تقريباً .

ونحن لا نعرف شيئاً عن حياته إلا ما يطلعنا عليه بنفسه في نبذ من قصائده التي بقيت لنا من شعره .

لقد كان من عائلة نبيلة ، واضطر إلى أن يغادر وطنه بسبب الحرب والثورة ولعله ذهب فاستقر في « إيليا : Eleé » أو في « فيليا : Vélia » ، وهي المستعمرة التي أنشأها « الفوسيون : Phoceens » سنة — ٥٤ ق م . في « إيطاليا » الجنوبية وقد نسب إليه ، فيما بعد ، « أفلاطون » و« أرسطو » أول مذهب عقلي في اليونان ،

(١) طائفة من الآلهة الأشرار ينتسبون إلى السماء وإلى الأرض وكادوا للزبوس فأثار الحرب ضدهم وسحقهم .

وهو «المذهب الإيليائي : Eléatisme » ، ولم يكن بالشاعر الكبير ، فنبد شعره الغنائى ، وشعره فى الطبيعة ينم عن شىء من عدم المهارة .

ولكن كتابه فى الطبيعة ياتخص ، فى إيجاز مدهش ، الفكرة الجديدة عن الدين والى يبدو أن اكتشافات علماء الطبيعة كانت تفرضها .
ومما يثير العجب بوجه خاص فى مؤلفات « اكسينوفان » : هو الصرامة المنطقية والجرأة اللتان استخرج بهما هذا المفكر فى أعمال « أناكسياندر » و« أناكسيمين » نتائجهما العقلية .

وأولى هذه النتائج وأخطرها : هى :

أن الدين القائم مضاد للعقل والصواب ، وذلك من الناحية الطبيعية . فلم يكون للآلهة شكل إنسانى ولم يكون لها أيدي وأرجل ؟
فلو كان للخيال والثيران والأسود أيدي ، وكانت تستطيع الرسم لكان لآلهتها شكل خيل والثيران والأسود .

إن آلهة الحبش مثلهم سود البشرة ، وآلهة أهل « تراقيا » لهم شعر أحمر . وهو أيضاً مضاد للعقل والصواب من الناحية الأخلاقية ، إذ أن للآلهة حسب أقوال الشعراء ، جميع الرذائل التى تحط من قدر الإنسان ، فهم لصوص ، وزناة ، وكاذبون ، وناقضون للعهود .

أما الحقيقة . فإن الإنسان عندما يتأمل السماء فهناك إله واحد يحيط فى القبة السماوية كل الوجود . إله لا أعضاء له ، مستدير تماماً ، لا شىء خارجه ، وداخله كل شىء . إله كله بصره وكله سمع ، وكله فكر .

وعقله الدائم الحضور يمتد دائماً إلى كل حدود الوجود . وهو إله لا بداية له ولا يمكن أن ينتهى .

وهو مشتمل على كل الكائنات وعلى جميع الآلهة المرؤسين ؛ كالكوكب

مثلاً ، وهو رئيسها وسيدها ، ولا رئيس له ولا سيد . ومحال عليه التغير فهو الآن كما كان وكما سيكون دائماً !!

هل نحن بصدد توحيد صارم ؟ أم بصدد وحدة وجود ؟ إن هذا السؤال الذى وضعه الشراح المحدثون لا يحتاج إلى إجابة : ذلك أن إله « إكسينوفان » يمتزج بالعالم ، ولكن العالم يلف جملة الكائنات ، ومن ضمنها الآلهة المروسة ، وهى ، دون شك : متحدة اتحاد ذاتياً بالكواكب والعناصر . ولا شىء وراء السماء . وداخل السماء ، كل شىء يولد ، وينمو ، ثم يموت وكان « إكسينوفان » ، فيما يبدو ، يصف ، على طريقة الإيونيين ، تغيرات عالمنا . وهو يرى أن العنصر الصلب الثابت : أى الأرض ، هو ، على الأرجح : العنصر الأساسى ، وذلك ليس لأن الأرض هى « مادة » الأشياء ، ولكن ، لأن الكل فى الدنيا يولد من خصبها .

والأرض تتخللها الكهوف وتجتازها المياه ، وتحيط بها البحار ، وفى الفراغ الذى يفصل بين القرص الأرضى وقبة السماء التى لا يطرأ عليها تغير تواصل الأبنية والسحب حركاتها المستمرة ، ويؤدى سيرها السريع أحياناً إلى اشتعالها ، فيولد ، كل مساء ، الأضواء المحركة للكواكب وهى تنطفىء كل صباح .

هراقليط الأفسوسى : —

وبعد ذلك بيض سنين : (نحو ٥٠٤ — ٥٠١ ق . م .) قام بأفسوس ، وهى إحدى المدن ذوات التاريخ البالغ الاضطراب مفكر آخر من منزل ، هو « هراقليط » الذى استخرج من مبادئ مشابهة صورة للعالم ، تبدو ، للوهلة الأولى ، مختلفة تمام الاختلاف . وكان هو أيضاً من أسرة كريمية ؛ إذ أنه من سلالة « اندروكلوس Adroclos » مؤسس « إفسوس » . وقد تنازل لأخيه عن لقب « ملك القرابين » ليتفرغ للعلم . وكان رجلاً عجيباً فذاً ، وكاتباً ناثراً لا مثيل له . وتشبه نبذ « كتاب الطبيعة » ، فى إنجازها الذى يحاكي لهجة

المتنبئين ، حكم « بسكال » وقد اعتبرتها الأجيال التالية ، مدة طويلة : مليئة بالأغاز ، وأطلقت على « هراقليط » لقب « الغامض » .

والذى يثير انتباه القارىء فى كلامه : هو المزج المستمر للملاحظات الأخلاقية الدقيقة بالنظرة الواقعية الطبيعية . وقد أدهشت وحدة الأشياء « أكسينوفان » ، وأدهشت كذلك « هراقليط » ، ولكن تغيرها المستمر كان أشد تأثيراً على « هراقليط » من وحدتها .

ولم يتكلم أسلاف « هراقليط » عن النار أما هو فيجعلها العنصر الرئيسى . فاللهب يلتهم كل ما يمسه ، فليس ثمة شئ لا يتغلب عليه ولا ينتهى به الأمر إلى ابتلاعه . فهناك دورة دائمة التغيرات تحدث ، دون توقف ولا هوادة ، بين النار والهواء ، والأرض والماء : أى بين العنصر المحرق والعناصر الرطبة الباردة .

فالأرض تصبح ماء ، والماء يتبخر سحاباً ، ثم ريحاً ، وتلتهب الريح ، فتعود إلى النار ؛ والنار التى تحيط بالأرض تنفذ إليها عن طريق برق إله « زيوس » وهذه النار تلهب السحب ، ويمتد الحريق إلى المياه فيستولى على الأرض نفسها . وإذن توجد النار فى كل مكان على صورة نشاط يزداد أو يقل قوة ، مخفية داخل الأرض أو فى أعماق المياه . ثم يهدأ الحريق رويداً رويداً ، وتنشأ عن النار ريح حارة ، ويأتى بعد ذلك الهواء والسحاب وماء البحر ، وأخيراً الأرض .

وسيكون الأمر إلى الأبد هكذا . وهذا هو التناوب المتجدد بلا انقطاع للوفرة والقحط ؛ ويبدو فيه أن العودة إلى النار الأصلية : هى فى نفس الوقت تطهير وتقدم ، وهذا التقدم دائماً وقتى غير ثابت .

فتكوين العالم لا يكف عن التغير . وقبة السماء نفسها : أى القشرة الرقيقة

من الهواء المتكاثف التي تفصل بين نار السماء والهواء الذي نعيش فيه ؛ ليس لها إلا وجود مؤقت ككل ما يعيش ، ولا مناص من أن ينتهي بالموت .

والنار هي الحكم الأعظم الذي لا يقارنه شيء ، إنها « زيوس » الإله الكبير ، وهو وحده الخالد ، بينما يفنى جميع الآلهة الآخرين كل بدوره .

والنار مصدر للحياة في كل مكان وهي التي تشكل من الداخل الكائنات الحية ، ابتداء من القلب حيث تقيم ، وهي التي تجعل العضلات تنقلص .

والنفس وهي أصل الحياة شرارة منفصلة عن النار . وكما كانت النفس أشد حرارة ، وكانت قوة لها أقوى ، كلما ازدادت الحياة فيها ، وهي تضعف حين تبرد وتموت ، حين تصبح ماء .

وللنار قوة أو توتر ذاتي فيها . ويعطينا منظر الحياة صورة لها وقع شديد في النفس لهذا التوتر الذي يفترض كفاها مستمرا .

فالحرارة قائمة في كل مكان ، وهي علة جميع الفروق ، والكائن في كل مكان ينتج من مجهودين متضادين ، متعادلين تمام التعادل كتوتر القوس والوتر .

وفي كل مكان صراع لا يرحم بين قوتين ، والوجود ينتج من ائتلافهما العابر العنيف .

وهذا الإنسجام وهذا « الوفاق » المؤقت : هو قانون الوجود ؛ ذلك أن الكل في هذا العالم المرئي خاضع للقانون . فتم تغيرات النار حسب أزمان منتظمة : والعالم يموت ويولد من جديد ، طورا بعد طور ، على فترات معينة ، ويقع كل ميلاد ، وكل وفاة ، في الساعة التي يحددها القدر .

وهذه المجموعة من القواعد التي تسمى « قانونا » و « عقلا » و « نسبة » (لوغوس Logos) هي ما يقدّر للحكيم وحده ، وهو الرجل المتيقظ للظواهر ، أن يدركه ويعبر عنه .

وهذه النظرة المفجعة إلى العالم ليست أقل من نظرة « إكسينوفان » في استبعادها للدين التقليدي .

ويصف « هراقليط » سابقه أو معاصريه ، الذين لا يكن لهم إلا الاحتقار بكلمات لاذعة ساخرة . ولم ينبج منه « إكسينوفان » ، و « فيثاغورس » . وكذلك أنكر « هراقليط » الأسرار ، وكانت حينئذ في جدتها ، وسخر من العارفين .

هل حاول ، هو نفسه ، أن يصوغ شرحاً مفصلاً للأشياء ؟ إن بعض النبذ وبعض البيانات من المختارات الفلسفية : تجعلنا نفرض ذلك .

وقد أفاد الأطباء من كتابه فيما بعد ، وشاع أدب هراقليطى غزير مزيف ، فى القرن الخامس . ولكن ، على الأخص ، قد أثر هذا الإنتاج المذهل ، لوقت طويل على خيال اليونانيين . فليس هناك أى مفكر آخر أشعرهم بالتغير إشعاراً أقوى ، ولا بهروب الساعات ، الذى لا يعوض ، ولا بالتجدد الذى لا يتوقف . فكل شىء يجرى ولا شىء يدوم ؟ والمرء لا ينزل ، قط ، مرتين فى نفس النهر .

إن أقوال « هراقليط » الشهيرة هذه بعثت على التأمل مفسرين لا عدد لهم . وكذلك لفت « هراقليط » نظر الرجال إلى المظهر الكيفى للأشياء ، وإلى التعارض المستمر للأضداد ، وإلى الانسجام الذى يمكنه أن يجمعها مؤقتاً .

ولغته المبهمة تنطبق على المجال الأخلاقى كما تنطبق على الوقائع الطبيعية . والإنسان ، فى نظره ، متصل بالأشياء برباط وثيق عميق لا ينقسم تماماً ، قط .

وسيفيد ، فيما بعد ، مفكرون مختلفون من هذه الألوان من الحدس العبرى . وقد احتفى الرواقيون ، فيما بعد بهراقليط على أنه أول أسلافهم .

فيثاغورس : —

وفي نفس الوقت بحث فلاسفة آخرون في طريق مختلفٍ ، ولم يكن ما اكتشفوه أقلَّ تأثيراً على المستقبل .

وأشهرهم : « فيثاغورس » الساموسى . وكثيراً ما أشار إليه « اكسينوفان » ، و« هيراقليط » ثم من بعدهما « امبيد وقل » و« هيرودوتيس » ومنذ عهد « ارسطو » لم يكن الناس يعرفون ، بدقة ، شيئاً كثيراً عنه . وهو لم يكتب شيئاً وهذا هو الذى استنتجته « ارسطو » وبرهن عليه .

ولكنه كان قد أسس طائفة دينية ، أو مدرسة ، وصاغ لأتباعه قاعدة حياة على صرامة تفوق المؤلف . وقد أكتب في نفس الوقت ، فيما يخص الفلك والموسيقى والرياضة ، على أبحاث في غاية الخصوصية .

ويزعمون أنه ولد في « ساموس » من أبوين يونانيين ، ولكنه اضطر إلى أن يهجر وطنه في عهد « بوليكرات » (٥٣٢ — ٥٣١ ق . م .) فهاجر إلى « صقلية » أو إلى « كروتون : Crotone » أو إلى « ميتابونت : Metaponte » .

وسرعان ما تكونت حوله أسطورة متشعبة الفروع تشعباً لا ينتهى . وهذه الأسطورة قديمة ، وهى على كل حال سابقة لأرسطو ، ولعلها اتخذت إحدى صورها الأولى في جوار « سقراط » بين بعض أتباعه ممن قابلوا ، في « طيبيا »^(١)

« Thébes » أو « فليازوس Phliasos » ، بعد وفاة أستاذهم ، اللاجئين الفيثاغوريين الذين طردتهم الثورة من إيطاليا . ولم تكف عن النمو فيما بعد ، نمواً متزايداً . وتطلعنا مؤلفات الفلاسفة السكندريين مثل « فورفور يوس » Porphyre « المولود سنة ٢٣٣ بعد المسيح و « جامبليك Jamblique » (المتوفى بعد سنة ٣٠٦) ، على تطوراتها الأخيرة .

وقد أضافت ، بلا انقطاع ، مئات من القصص جاءت بين هذه المؤلفات ، وأساطير تراجم القديسين الأول (في القرن السادس) حوادث معترضة جديدة

(١) مدينة يونانية .

إلى تلك التي نقلتها الأحاديثُ المروية . ويبدو فيها « فيثاغورس » كأنه صانعُ معجزات وهب النبوة والمقدرة على أن يوجدَ في كل مكان . وهو ينفذ إلى أفكار الرجال الآخرين ، وقد احتفظ في حياته الحاضرة بذكري حيواته السابقة واختفى اختفاءً غامضاً .

وقد رفع يوماً في المسرح ، بميتابونت وأرى الجمهور المندهش فحذه وهي من الذهبِ المصمت .

وقد روى ، بنوع خالص ، أحد أتباع « أفلاطون » ، وهو « هراقليط البونتي Héraclite du Pont » في قصتيه : « آباريس : Abaris » و « أمبيدوتيموس Empedotimos » قصة تجسّدات « فيثاغورس » المتتالية .

ولم يمرَّ هذا السيلُ من الخرافات دون أن يبعث سخریات العقول المتحررة . وقد كان للمسرحيات الهزلية كلمتها في الموضوع . وقد فسرَ بعضُ سيئي النية هذه المغامرات العجيبة على أنها حيلٌ ماكرة سوقية . ولم يكن « هيرودوتيس » يتمتع عن مشاطرتهم قبول هذا التفسير ، إذ لم يكن الناس في عهده يميزون بين الفيثاغوريين ، وأتباع إله الخمر ، والأورفيين . ولعل الذي كان يربط فيما بينهم أنهم كانوا يشتركون جميعاً في الإيمان بوجود النفس .

والذي كان يميزهم عن غيرهم إنما كانت طريقة الحياة التي ينفردون بها عن سواهم ويخالفون فيها بقية الرجالِ كل المخالفة :

لقد كانت ثيابهم من الكتانِ المنسوج ، لا صبغة لها ، وكان لا يدخلُ غذاءهم السمكُ ، وأغلبُ اللحوم ، وبعض الخضر مثل الفول :

ويلمحُ المؤلفون الهزليون تلميحاتٍ كثيرةً إلى هذه العاداتِ الغريبة التي يقربُ « هيرودوتيس » بينها وبين عادات المصريين .

وقد وصلتنا مجموعةٌ من التعاليم الفيثاغورية وهي تمدنا بمعلوماتٍ مفيدة ، ونجد فيها نواهيَ تذكُرُ بأقدم الامتناعاتِ والتطهيراتِ كتلك التي لا يزالُ القصص

الشعبي « الهندي ، الأوربي » يحتفظ بعدد كبير منها . وقد جاءت أوامر أكثر حداثة ، وتجمعت حول هذه العناصر ذات القدم الذي لا ينفذ فيه ، والتي ربما ترجع إلى ما قبل الفيتاغورية بكثير .

فيتاغوريو القرن السادس : —

ويبدو أنه قد تجمع حول « فيثاغورس » نفسه أتباع عديدون جاءوا من أشد الأوساط اختلافا . ويظهر الفيتاغوريون في تاريخ صقلية حوالي نهاية القرن الخامس ق م بمظهر المصلحين السياسيين . وتحاول أقلية منهم متعصبة ذات إقدام ، أن توطد سلطان الفضيلة في « كروتون Crotone » و « سيباريس Sybaris » و « ترانت Tarent » و « ميتابونت Métaponte » ولعلها كانت تحاول أيضاً ، أن تعيد امتيازات أرستقراطية بالأنساب أو بالثقافة . وقد شاهد « أفلاطون » أثناء أسفاره في « صقلية » آخر وثبات هذه الطائفة .

وليس هذا إلا أحد مظاهر المدرسة ؛ فإن هؤلاء الثأرين المحافظين ، لا يستعدون للعمل بالتأمل والصلاة فحسب . ولكن بالبحث العلمي أيضاً . فبحالهم ، ولعلهم كان مجال « فيثاغورس » أيضاً هو مجال العلم . لا سيما علم الأعداد . فهناك روايات متداولة قد ثبتت أركانها منذ عهد « أرسطو » تنسب إلى « فيثاغورس » والمحيطين به قضايا تتصل بالمثلثات القائمة الزوايا ، وبالسلاسل العددية ، وخصائص الأشكال المسطحة ، وملاحظات على الموسيقى ، والفلك ، وأبحاث طبية ، ودراسات في القوانين السياسية ، ومشاريع دساتير .

و « فيثاغورس » ، فيما يقول « أوديم : Eudeme » أول من نظر إلى الأعداد في خالص جوهرها ، بفصلها تماماً عن الأشياء المحسوسة . وهو مع ذلك . قد اكتشفت ، في كل مكان ، من العالم المحسوس ، سلطان الأعداد ، وكلها الثابت . وتمتاز الأرقام ٣٤٧٩٢٠١٠ بين جميع الأرقام بخواص عجيبة . وقد كشفت التجربة دون شك عن هذه الخواص منذ عهد بعيد للمحاربين ، ولكن عمل « فيثاغورس » الخالص

هو أنه قد يكونُ خالصها بجلاء ، وأنه جعلها موضوعَ علمٍ صارمٍ مستقلٍّ عن المدرّكات الحسية .

ومما يصعب تصديقه أن فيثاغوري القرنين السادس والخامس ق . م . كانوا قد عرفوا وسائل البراهين المدرسية ، كما أثبتتها « إقليدس » فيما بعد .

وقد كان قوامُ عملهم ، على الأخص ، هو صياغة الخواص المبدئية للأعداد والأشكال ، وفي صياغة الفروض الأولية ، التي لم يكن يقدر ، لولاهي ، لا الحساب ولا الهندسة ، أن يتطورا ، وعلى هذا دفعَ العلماء إلى التمييز بين الأعداد الصحيحة والكسور ، والفرد والزوج ، والوحدة التي تحول العدد الزوجي إلى عددٍ فردي وبالعكس ، وإلى تعيين قواعد الوفاق لبعض الحالات البسيطة ، وعلى الأخص إلى ملاحظة التقابل العجيب ، الذي يبدو كأنه يصلُ بين الأعداد ، والأشكال والحركات والأصوات . وكان من الممكن تمثيلُ كل عددٍ بمجموعةٍ من النقطِ أو الخطوط أو الأسطح . وكان الوضع المتنوع لهذه المبادئ الهندسية يصورُ ، بشكلٍ مدهشٍ ، خواص الأعداد نفسها . فقد كانت الأعدادُ تعبر عن نسب سرعة الحركات وبطئها ؛ وكانت ارتفاعُ الأصوات خاضعاً لطول الأوتار . وكانت صلاتٌ بسيطةٌ بين هذه الأطوال تنتج أصواتاً بأحسن ما تستجبه الأذن .

وقد بين أحد الفيثاغوريين ، وهو « هيپاسوس الميتابونتي Hyppasos de Métaponte » النسبَ العدديةَ بين الأصوات في حالة درجات سلم الموسيقى الثمانية ، وفي حالة الاتحاد .

وهكذا أخذ يفتحُ أمامَ الأذهانِ عالمٌ شاسعٌ . خاضعٌ لنواميس ثابتةٍ لم يكن في مقدور الفكر أن يقاومها .

ويبدو في هذه النواميس أن الانسجام والتناسق يسيطران على الأشياء جميعها بقوتها الخفية التي هي أشد مع خفائها من قوة الأشياء المادية .

وسيقول « أرسطو » فيما بعد : إن الأعداد كانت في نظر الفيثاغوريين هي العناصر المكونة للكائنات « ومادتها » .

وكم من تطبيقات لهذه الاكتشافات . ويمكن للمذهب الجديد أن يلتزم بسهولة مع جميع مبادئ التفسير السابقة . أولم يستوحها « هراقليط » عندما تحدث عن اللوغس ؟ وقد اجتهد فيثاغوري من مدينة « كروتون : Crotone » هو « الكميون Aecméon » الذي وضع كتاباً في الطبيعة ، أن يصلح الطب وفقاً للمذهب الجديد . وقد شرع فيثاغوريون آخرون في وصف عالم الكواكب ، وفي إحصاء العوالم ، وتحديد قوانين تأليف الأنعام وتعريف الجمال وفي أن يضعوا لمدينة مستقبلية مشاريع دستور مثالي ، وأن يصلحوا التعليم .

نظرية الروح : —

ولعل الفيثاغوريين قالوا ، قبل « أفلاطون » بنظرية خلود الروح — فقد كان « القرين » ، حسب الاعتقاد القديم الذي تشهد به « الأوديسا » ، يحتفظ بعد موت الجسم بنوع من الحياة أدنى من حياتنا وأضعف . ويبدو أن الفيثاغوريين قد أضفوا الدقة ، من وجهين ، على هذه الصور المضطربة .

فهم : أولاً ميزوا تمييزاً واضحاً بين النفس والجسم الذي يؤويها . فأواها حسب قول « الكميون » ليس الصدر ، بل المخ مركز الوظائف العليا : العقل أو الحكم . ويصلها هناك عن طريق قنوات دقيقة الانطباعات التي تلتقطها أجهزة الحواس .

والنفس : وهي محرك الجسم تمتاز ، مثل النجوم ، بخاصة التحرك من ذاتها حركة منتظمة لا تنقطع أبداً .

وهي من ناحية أخرى بمنجى من الموت ، ولها ملكة الانتقال من جسم إلى جسم آخر أقل أو أكثر كمالاً من الجسم الأول .

وتبدو هذه التجسّدات الجديدة خاضعة لدرجة الكمال التي وصلت إليها الروح .

ويفصلُ بين المرات المتتالية التي تتجسد فيها من جديد نفسٌ من النفوس ، فتراتٌ طويلة ، تخضع أثناءها النفسُ لاختباراتٍ الغرضُ منها تطهيرها . وقد صوّر « بولينيوت ^(١) Polygnote منذ القرن السادس ق . م . في الصور الشهيرة التي كان يزدانُ بها معبد « دلفي » ، العقوبات الشديدة التي وعدت بها الأرواح المذنبة .

فيثاغوريُّو القرن الخامس :

استمرت المدرسة الفيثاغورية في « إيطاليا » و « صقلية » ثم في « اليونان » لمدة طويلة جداً ، بعد « فيثاغورس » . وكان أتباعها يتصرفون في التقاليد بحرية . وقد أشاع الكثيرون منهم نصوصاً من وضعهم منسوبةً إلى أقدم الأساتذة .

ولما كان أغلب سكان « إيطاليا » القديمة مكونين من الدوريين ^(٢) فقد كانوا يؤلفون كتبهم باللغة الدورية . وأشهر هذه المؤلفات : الأبحاث في الطبيعة المنسوبة إلى الطبيب « فيلولاوس : Philolaos » وعالم الهندسة « إركيتاس الترانتي : Archytas de Tarente » . ولا يمكن أن تكون هذه المؤلفات سابقة لعصر « أفلاطون » . ولكنها جمعت على الأرجح ، أحاديث متناقلة أقدم من ذلك بكثير . وتشمل مؤلفات « فيلولاوس » علم فلك عجيب يقرر « أرسطو » و « تيوفراست : Théophraste » أيضاً : أنها « مجموع الفيثاغوريين » .

وكان علم الفلك هذا ، القائم ، فيما يبدو على اعتبارات من التعادل مجرد الأرض من مكانتها ، كمرکز للعالم . فقد كان هناك محلها النار المركزية الخفية على عيون الرجال ، وهي الموقد ، أو مسكن « هيسْتيا ^(٣) : Hestia » وكان يدور

(١) مصور يوناني .

(٢) قبيلة من القبائل التي تتصل في نسبها باليونان .

(٣) إلهة البيت عند اليونان ويقابلها « فستا » عند الرومان وهي عندهم إلهة النار .

حولها في تعادل الأرض التي هي ضدها^(١) والقمر والشمس والكواكب الخمسة وأخيراً سماء الثوابت . وكانت جملة كل هذا تكون مجموعة من الكرات المشتركة المركز ، وهي مضيئة ، حارة تارة ، مظلمة باردة تارة أخرى . وكان لكل من هذه الكواكب إله وكانوا لا يطلقون على هذه الآلهة الأسماء الميثولوجية^(٢) العامة ، بل أسماء جديدة غريبة لا يفهمها إلا العارفون .

الأورفية :

وناهج هكذا عالما من التفكير المختلف الملامح ، حيث يختلط اختلاطاً في غاية العجب ، الملاحظة والبرهان البالغ الدقة والخيال الشعري والتحمس الصوفي . وتشهد كل ألوان هذا التفكير على الاضطراب العميق الذي استولى على النفوس بسبب اكتشافات العلم الجديد ، وعلى مجهود أليم لإرضاء الحاجة الدينية ، دون تخطيط العقل . وقد قامت إلى جانب الفيثاغورية ، محاولات أخرى في هذا الاتجاه : وإحداها ، وهي الأورفية : اختلطت بالفيثاغورية إلى درجة أنها امتزجت بها . وهنا أيضاً ليس لدينا إلا نصوص حديثة ، وقد طغى هنا ، أيضاً ، فن المزيفين على البيانات القديمة الصحيحة بطفيليات يصعب معها جداً التعرف على ما هو جوهري . ويبدو أن الأورفية : كانت في الأصل على صلة بالأسرار . ففي مواطن كثيرة في « دلف » و « إلوزيس Eleusis » ، وحتى في « آثينا » تنبعث أشكال من الدين في غاية الغرابة بقوة جديدة في القرن السادس ، تحت تأثير الدفعة الصوفية ، التي سبق الحديث عنها . ويبدو أن الصفات المشتركة لهذه المظاهر : هي لجهود بعض الأتباع الممتازين ، للاتصال بالآلهة مباشرة ، ومشاركتهم مصيرهم السعيد عن طريق القيام ببعض الطقوس السحرية الناجعة نجاعةً تفوق العادة . وهذه الطقوس جد متنوعة . مبدؤها : هو دائماً : التعليم السابق الذي يقبل

(١) هي أرض أخرى افترضوها .

(٢) الأساطير التي تتناول الآلهة .

المزيد المستجد بعد أن تفرض عليه تجاربٌ جسميةٌ وأخلاقيةٌ في غاية الشدة من آلامٍ وتكشفٍ وجلدٍ وزهدٍ وجريٍ مرهقٍ في الليل على ضوء المشاغل ، ويدلُّ زى خاصٌّ على رتبة المؤمن وعن رغبته في الاتحاد بالآلهة ، فهو يطلى وجهه بالجير أو ببعض الرواسب ويلبس لباساً مناسباً ، ويقبله الآلهة ، في نهاية الاختبارات ، بين ذويه ويعده بالتخلود السعيد .

ولعلَّ هذه العقائد التي يرجحُ أنها في غاية القدم جمعت في القرن السادس قم حول عبادة إلهٍ ، هو : « زاجروس Zagreus » الذي جاء ، فيما يقال ، من بلاد « تراقيا » . وهيراقليط نفسه كان يعرف هذه الشعائر ، وهو ينقدها نقداً شديداً . وبعد قليل جاءت أسطورة جديدةٌ واتحدت بهذه . وهي تروى المغامرة العجيبة التي وقعت للشاعر الموسيقار التراقي : « أورفيوس Orphée » الذي نزل حياً إلى « الهاديس : Hadés » (عالم الأموات) ليختطف من آلهة العالم الآخر « أوريديس : Eurydice » معشوقته ، والذي لم يتمكن ، بسبب خطأ في إحد الطقوس ، من إرجاعها إلى عالم الأحياء . وأُشيع ، حينئذ رواياتٌ عن النزول إلى العالم الآخر وتعاليم تطهير خاصة قريبة من تعاليم الفيثاغورية ونسبوها إلى « أورفيوس » .

فالتابعون يلبسون البياض ويقومون بشعائر التطهير والتكشف ويؤمنون بأنَّ هذه الحياة الدنيا اختبار ، وأن النفس سجين في الجسم ، كما لو كان قبراً لها وأنها ستولد مرةً أخرى بعد الموت ، لتتعمَّ بحياةٍ مجيدة خالدة . وكانوا ، عندما يموتون يحملون معهم إلى القبر صفيحةً من الذهب نقشَتْ عليها الصلاة التي من شأنها أن تلين قلوبَ وحواسِ عالم الأموات : الإلهة « پرسيفون : Perséphone » وخادميها : « إيبولوس : Eubouleus » و « أكليس : Euklés » .

وقد وجدوا في صقلية بتوريوا : Thourioi ، و « بيثيليا : Pételia » ، و « ألوثيرنيه : Eleuthernai » بعضاً من هذه اللوحات الذهبية المعدة لآلهة العالم السفلي . ولا بدَّ

أنَّ عددَ المَطلعين على الأسرارِ كانَ عَظيماً في بَعضِ المَواطنِ ، وهى بالذاتِ المَواطنِ التى نمتُ فيها الفِثاغورية .

ومنذ القرنِ السادسِ ق م كانَ الناسُ يُعرفونَ نصوصاً شعريّةً كثيرةً خاصّةً بهذه الرَحلَاتِ إلى عالمِ الأمواتِ . وقد أمرَ آلُ « بيزيسترات : Pisistratides » بما عهدَ بهم من حبِ الاستطلاعِ ، أن يَجمعَ ديوانَ لها ، وكلفوا بذلكِ العرافَ « أوناما كريت Onomacrite » ولم يكنِ الناسُ ، فيما بعدُ . ليمتنعوا من اتِّهامِ العرافِ بأنّه أضاف إلى المجموعَةِ نصوصاً من تَأليفِهِ .

وقد تكونَ من بعده أدبٌ واسعٌ حولَ هذه النواة ، وهو يشتملُ على كُتبِ الطقوسِ ، ومجموعاتِ مبادئِ التَطهيرِ ، ونظمِ التعبيرِ وأوصافِ لعالمِ ما بعدَ الحَيَاةِ ، ورواياتٍ عن الرحلةِ إليه ، وبياناتٍ عن موضوعاتٍ كثيرةٍ ، وبخاصّةٍ فيما يَعلَقُ بأصلِ العالمِ ، وتكوينِ الكونِ .

ونحنُ نَعرِفُ نَبْذاً لأربعِ أو خمسِ صيغٍ مُختلفةٍ من مؤلّفاتِ تكونِ الكونِ هذه ، والّتى تُعرى إلى « الأورفية » ، والّتى زادَ من تعقيدها عددٌ لا يحصى من الناحلين في عصورٍ مُختلفةٍ .

والكثيرُ منها ليس إلّا اقتباساً لكتابِ تيوجونى (نسب الآلهة Thgéogonie) لهيزيود : Hésiode . ويبدو أن من أقدمها تلكُ الّتى يَقلدها « أريستوفان » بأسلوبٍ ساخِرٍ في مسرحيةِ الطيورِ :

فقد باضَ الليلُ في السحابِ بيضةً من ذهبٍ . وخرجَ من هذه البيضةِ إلهٌ متألّقٌ له أجنحةٌ من ذهبٍ أطلقَ عليه إسمُ : « فانيس : Phanés » . أى : المنير . أو اسمُ الحب . أو أيضاً : « هيريكيبيوس : Hérique péios » الذى افترسَ مبكراً لأنّه ماتَ مَيّتةً « الآلهة » ديونيزوس : Dyonisos « فقد التهمتَه الطيطان ^(١) »

ونحنُ نَجدُ في هذا المؤلّفِ تدخُلَ نَهرِ « الستيكس Styze » ، والسديمِ ، والشعابينِ

(١) آلهة أشداء أشرارٍ حاربهم « زيوس » وأحرقهم .

والتنانين^(١) ، والثيران ، وجيوش الآلهة المشتبكة بعضها مع بعض ، وألف إله آخر قديم أو جديد . ولن تبقى من كل هذا في الفلسفة إلا بعض الصور البراقة أو المضطربة .

ويذكر الناس نظرية تكوين الكون لموزيه : Musée ، و«أكوزيلاوس Akousilaos» و«فيريسيد السيروسي : Phérécide de Syros» وكثيرين سواهم . إن فيريسيد السيروسي : الذي عاش ، فيما يبدو في نهاية القرن السادس ق . م . استخدم كتاب «انكسياندر» ، ليضع بنثر اللغة اليونانية مؤلفاً غريباً في تكوين الكون ، وهو مليء — بقدر ما تسمح لنا كتب المختارات الفلسفية أن نحكم — بالموضوعات المتباينة التي جمعت جمعاً تنقصه المهارة . ويهدف كتاب : «فيريسيد» إلى أن يكون كشفاً عن الحقيقة الكاملة ، وعنوانه : «الكهوف الخمسة» .

ولعل سبب ذلك : أن للعالم خمس مناطق .

ويصف أول الكتاب ، في تعبيرات رمزية وبألفاظ تحاكي ألفاظ القدماء ، سطح الأرض ، كما كانت عندما وهبها «زيوس» لابنته : جيا : (الأرض gaia) هدية زواج : كانت عبارة عن قناع رائع مزين بمختلف الألوان والنقوش ، رسم عليه «زيوس» الأرض ومنازلها ، ومنازل المحيط : (أوغينوس Ogenos) . ويزين قناع الزفاف هذا شجرة طائفة ذات أجنحة . ولعل هذا ذكرى لأسطورة هندية أوربية قديمة ، احتفظت بها الميثولوجيا الإسكنديناوية .

ويرى المحدثون أن هذه الشجرة رمز لحركة الأرض التي لم تعد ثابتة بل تجول في الفضاء ، كما سبق أن قال «انكسياندر» .

(١) جم تنين وهو الحوت أو الحية العظيمة .

وليس في حوزتنا الآن من هذه القصيدةِ النثريةِ الطويلةِ سوى فهرس يكادُ لا يفهمُ .

ويبدو أن معلومات جديدةً مستمدةً من العلم الإيوني . تجاوز في كلام « فريسيد » حكايات متوغلة في القدم مأخوذة من هنا ومن هناك .



الفصل الثاني

نشأة العلم

النظري

كانت الملاحظات الدقيقة العديدة والنظريات الجريئة والأحلام الشعرية :
هي المواد الأولية للعلم والفلسفة . ولكن لا بد ، لاستعمال هذه المواد ، من أدوات
تحليل .

وقد استعمل «هيراقليط» ، «وأكسينوفان» ، والفيثاغوريون ، تلك الأدوات
استعمالاً فطرياً ، دون أن يتبينوا تماماً طريقة سيرها . ولكن الانتباه بدأ يتركز
عليها . ويتميز القرن الخامس ق . م . بمجهود كبير في ميدان المنطق كان العلم
النظري أهم ثمرة له : بل إن هذا المجهود باع من الشدة أن تجاوز هدفه ، فزعزع
العلم — من أسسه — وقد كان يهدف إلى تثبيت أركانه تثبيتاً أقوى .

وبدأ هذا العمل المنطقي في إيطاليا ، لدى مفكرين استقرؤا في فيليا (أويليا)
مثل : « بارمينيد » ، « وزينون » ، واستمر ، دون انقطاع مع الإيليين ،
والفيثاغوريين ، والذريين .

بارمينيد الإيلي : —

كان يعيش « بارمينيد » نحو سنة ٥٠١ — ٥٠٠ ق . م . بإيليا حيث ولد حوالى
سنة ٥٣٩ — ٥٤٠ ق . م . ونحن لا نعرف عنه شيئاً سوى أنه ربما لعب دوراً
سياسياً في وطنه ، وأن شيمه كانت موضع إجلال .

ويرى « أفلاطون » ، ثم « أرسطو » : أنه كان على صلة باكسينوفان . وقد بقي لنا من

قصيدته الطويلة في الطبيعة نبذة كبيرة . وهي ضعيفة فنياً وثقيلة النظم . وتخطيطها بسيط فهي تتكون من جزئين ، يسبقهما مدخل مليء بحشد من الأحداث فخم ولكن تنقصه المهارة .

والجزء الأول يختص بما هو موجود ، والجزء الآخر بالمظاهر . ففي يوم من الأيام أركبت الالهة «أفروديت» التي تحكم كل شيء ، « بارمينيد » عربة تجرها خيول مجنحة . فطارت به في الفضاء طيراناً شديداً السرعة ، حتى أن الدخان أخذ يتصاعد من محور العجلة إلى مكان ، استطاع الشاعر أن يرى فيه طريقين يفترقان أحدهما يؤدي إلى الحقيقة ، والآخر يؤدي إلى المظهر أو الخطأ .

وهكذا شرع « بارمينيدس » في الاستدلال على الوجود :

وها هو ذا أولاً طريق الحقيقة : الوجود وحده موجود واللاوجود غير موجود وهذا هو القانون الذي يسيطر دائماً أبداً في مجال الحق .

الوجود ثابت ، وهو حبيسٌ أبداً في قيود ضرورة لا تقهر . وهو موجود ، فهو إذن : لا يمكن أن يولد مما ليس بموجود ، ولا أن يفنى بالعودة إليه ، ولا أن يصبح غير ما هو عليه ، ولا أن يتغير بأي صورة كانت ولا يمكن أن يضاف إليه أي شيء ولا أن يحذف منه أي شيء .

وهو محدود كرى الشكل ، لا يتحرك وهو كاملٌ وليس خارجه شيء .

وبسيط « بارمينيد » ، أثناء نقده لهيراقليط هذه البديهيات مستعيناً بحجج بلغت منذ ذلك العهد ، درجة الحدق في المنطق . وهي تستمد كل قوتها من القانون الفاصل : الوجود أو عدم الوجود .

فما يكون حينئذ مصير اكتشافات الطبيعيين فيما يختص بالعالم المحسوس ؟ تصبح مجرد آراء مشكوك فيها خاصة بالبشر ، تقبلُ الالهة أن تطلع عليها من تحميه إذا وطن نفسه على ألا يأخذها مأخذ الجد .

فحرارة النار المضيئة : تبدو في مجال الرأي ، كأنها تتجاوب مع الوجود ، في حين أن الظل البارد يظهرُ عدمَ الوجود . وتصف الآلهة بطريقة فرضية مجرى الكواكب وتناوبِ النورِ والظلمة ونظامِ الدوائرِ المتحدةِ المركزِ ، التي ، تبدو وكأنها تكونُ العالمَ ، والتي تكونُ تارةً مضاءةً ، وتارةً مظلمةً ، وتارةً محرقةً ، وتارةً قارسةً .

وقد ساهم في عملية مزج المبدأين مزجاً منظماً ، مع «أفروديت» نفسها، إينها «إيروس Eros» وبفضلها تمكنت النار أن تتسرب ، حتى مركز الأرض ، وتحافظ فيه على موقدِها المتأجج .

وتصفُ الآلهةُ لپارمينيد العالمَ السماويَّ ، والعالمَ الذي تحت الأرض ، وهي تطلعهُ على أصل الأحياء ، وتدخلُ من أجله في تفاصيل علمِ فرضي لوظائف الأعضاء لخصه الفيلسوف بنوعٍ من الزهدِ الساخرِ ، ولعله سلكَ في ذلك مسلكَ الفيثاغوريين .

زينون الإيلي : — وقد ثارت بسرعة السليقة السليمة التي ضلت سبيلها ، أولَ الأمر ، في وجه هذه البراهين : فكيف ننكرُ في الوجودِ التغير وهو أوضح من الشمس ؟ ومن ذا الذي يمكنه أن يصدق برهاناً يخالفُ المدركاتِ الحسية كلَّ هذه المخالفة ؟ ولكنَّ العقلَ ما كان ليعجز عن مواصلة السير في طريقٍ بلغ فيه كلُّ هذا التوفيقِ : فقد قام أحدُ أتباع «بارمينيد» ، وهو : «زينون الإيلي» المولود ما بين (٤٦٤ — ٤٦٠ ق.م.) يردُّ ببراهين لا تنازع ، على العقول العامة التي كانت تشكُّ في أقوالِ الأستاذِ . فالتغير في جميع صورهِ لا يلبث أن يتلاشى إذا ما طبقنا عليه صرامة البرهانِ . واتجه «زينون» ، لاختبارِ إطاراتِ هذه البرهنة ، وجهة علماء الهندسة : إنَّ التغير يحدث في المكانِ أو في الزمانِ ، وإذا تصورنا المكانَ قابلاً للتجزئة إلى مالا نهاية فإنَّ المتحركَ لن يبلغَ أبداً غايةَ سيرهِ ما دام يلزمه ،

للفصول إليها ، أن يقطع أولاً نصف المسافة ، ثم نصف النصف ، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية .

ولن يبلغ أبدا « آشيل Achille » ذو القدمين السريعتين السلحفاة ، إذا كانت تسبقه ولو بمسافة ضئيلة . ذلك أنه ، بينما يجتاز نصف هذه المسافة ، تسبقه هي أيضاً بمسافة يجب عليه بدوره أن يقطع نصفها ، بينما تتقدم هي من جديد . ولتصور المرء الآن مسافة مكونة من حدود غير متجزئة . هناك متحركان لهما سرعة متساوية ينتقلان في اتجاهين متضادين أمام شيء « ثابت » . فسيمر المتحرك الأول أمام نقطتين من نقط الثاني ، في حين أنه لا يمر إلا أمام نقطة واحدة من الشيء الثابت بحيث أن اللحظة التي تبدو في الظاهر غير قابلة للتجزئة تصبح متجزئة . ومهما تخيل المرء لتفسير التغير ، فإنه ينطوي على تناقض ذاتي ، فهو موجودٌ وغير موجود ، وهو يدخل « الوجود » على « الوجود » وهو ، تبعاً لذلك ، غير ممكن .

وهناك حجة أخرى تنكر إمكان تكوين الكل من أجزاء ؛ فإن كومة من القمح تحدث عندما ترش على الأرض صوتاً يسمع على بعد ، ومع ذلك فنحن لا نسمع الصوت الذي تحدثه حبة قمح واحدة وهي تسقط .

ويبدو من جهة أخرى أن زينون هذا — وهو أبو السفسطائي — كان أيضاً عالماً طبيعياً ماهراً .

« ميلسيوس الساموسي Melissos de Samos » : يسمع تشابه المذاهب وحده أن نضع « ميلسيوس » بين خلفاء « پارمينيد » . عاش ميلسيوس حوالي منتصف القرن الخامس ق. م. في « ساموس » ويبدو أنه لم يكن له علاقات بصقلية . وكان يقود الأسطول الساموسي عام ٤٤١ عندما أوقع بالآثينيين هزيمة لا تنسى .

وقد كتب هذا الفيلسوف — الذي ربما تفلسف في المناسبات فقط — نثراً مؤلفاً في الطبيعة وصلتنا منه بعض النبد .

ويقول «أرسطو» : إنه كان متكلفاً لإظهار علمه ، تنقصه المهارة ولا يبدو أن مذهبه كان مطابقاً في جميع تفاصيله للمذهب الأيليّ الأصلي .

إن كائناً واحداً ثابتاً أزلياً لم يولد ، ولا يمكن أن يموت ولا يتأثر بأيّ من أسباب التغير . بل لا يمكن أن يحس بالألم لأن الألم مقدمة الانهيار . هذا هو ما يملأ السماء . وهذا الكائن ، فيما يبدو ، من عنصر مادي . وهو على الأخص هائل العظم والانهائي . لا يحده من الخارج شيء سواء أكان الفضاء أو عدم الوجود . وتبرر تفاصيل هذه النظريات المخالفة لآراء الناس ، حججٌ تعتمد — كما هي الحال لدى « بارمينيد » — على تعارض العدم والوجود .

ويبدو أن « إبيقور » قد استلهم هذه النظريات أحياناً ، وهي أصل مذهب وحدة الوجود الحديث . بأسره .

وهكذا دخل « الانهائي » و « المطلق » في الفلسفة ، ولكن حصولهما على حقّ المواطن نهائياً : سيطلب وقتاً طويلاً .

الفيثاغوريون : — وكان الفيثاغوريون أثناء هذا الوقت يواصلون ، من جهتهم ، نشاطهم السياسي . وأبحاثهم العلمية ؛ فقد توفرت للرياضيين اليونانيين المعاصرين لأفلاطون . وهم تيودور « Theodore » و « تيتيت : Theetète » و « أودوكس Eudoxe » . مناهج متطورة تفترض عملاً طويلاً سبقها .

وقد انصب هذا العمل على دراسة خواص الأعداد ، وخواص الأشكال الرئيسية . فقد شرع العلماء في دراسة المنحنيات المسطحة ولا سيما الدائرة كما شرعوا في دراسة مختلف الأجرام المنتظمة مثل الشكل الهرمي ذي الثلاثة أوجه والمكعب والهرم والكرة والاسطوانة ووضعت مسألة المتوسطات المناسبة . وبدئت دراسة السلاسل العددية وبعض الوظائف .

وقد صحبت هذه الأبحاث النظرية تطبيقات في مجال منظر الأشياء البعيدة ، وفن المعمار ، وتجلت في التسهيلات الجديدة التي وفرتها للمهندسين وعلماء رفع المياه .

وتعطينا نصوص « أفلاطون » فكرةً عن مصطلحات ووسائل رياضي عهد البطولة هؤلاء وهم يحسبون ، بواسطة الرسم الهندسي ، لتحويل المسائل إلى أعداد . وقد أخذوا ، منذ ذلك الوقت ، يبرهنون ببراعة .

الأطباء : تعلم الأطباء — أثناء هذا الوقت — كيف يتعرفون على تفاصيل الجسم الإنساني . فقد أمكنهم ، في ساحات الرياضة البدنية ، أن يلاحظوا العضلات أثناء تأديتها لعملها ، وأحصوا أهم العظام ، وعرفوا كيف تعمل أطراف العضلات ، وأما كن أهم الأعضاء . وقد ابتكروا طريقة كاملة في العلاج تعتمد على الرعاية الصحية والتمرين الرياضي ، والاستحمام والتدليك في مختلف أنواعه ؛ ولكنهم كانوا لا يزالون على حذر من العقاقير ، فلا يعطون المرضى أدوية .

وفي القرن الخامس ق . م . تغير طابع المهنة الطبية ، فلم يعرف اليونانيون ، لعهد طويل ، إلا الممارس المتجول : « الديميورجوس Démiorgos » الذي يحمل معه ، من بلدة إلى بلدة أدهانته وأدواته الجراحية . وهذا الطبيب يخفي أسرارته . ويمارس بعض الشيء ، ويقوم بعد الأوبة بعمليات التطهير التي تطرد الأبخرة الوبائية . ثم ظهر الخدم المستقرون لأسكليبيوس : Asclepios الإله الذي يشفى والذي أقيم معبده في « إبيدور Epidaure » وأخذ يحج إليه المريدون الذين يتزايدون يوماً بعد يوم .

وكان هؤلاء الأطباء الكهان يستعملون أيضاً الحمامات ، والمياه المعدنية ، والتدليك . ولكنهم كانوا يهدّون لتأثيرها بقهر الشهوات وبالرياضات الروحية . وأخيراً حل محل هؤلاء الممارسين من أنصاف صنّاع المعجزات : الطبيب المعالج المتخرج من مدرسة . وكثرت هذه المدارس .

ومن أقدمها مدرسة « صقلية » التي لمع فيها أسماء « الكميون : Alcméon » « وفيلستيون : Philistion » .

وقد أضاف الأطباء الصقليون إلى ممارسة عملهم : النظر العلمى ، للمرض ، والصحة ، وهو هين ؛ ففى الطبيعة صفات متعارضة يكوّن توازنها المنسجم الصحة . وإذا حدث أن اختلف هذا الانسجام المعتمد على التعادل : أى إذا تغلبت إحدى الصفات نما المرض ، ووجب ، لمعالجته إعادة الانسجام بتقوية الصفة التى ضعفت بعلاج مناسب . ووجه أطباء آخرون اهتمامهم ، على الأخص ، إلى السوائل التى تجرى فى الجسم من دمٍ وردىٍّ وأسودٍ وخليطٍ مائىٍّ ، وصفارٍ أخضرٍ وأصفر ، ومزاجٍ رطبٍ أو بلفمى . وشرعوا يصفون تحول الأمزجة بعضها إلى الآخر .

وظهر لهم أنها تخضع فى الجسد — بتأثير الحرارة الحيوية — لانضاج يشبه الانضاج الذى يحول الأغذية والذى يكون غير كافٍ تارة ، ومفرطاً تارة أخرى . وعنى الأطباء بتبويب الأمراض ، لاسيما الحميات التى يكثر حدوثها ، ويعظم خطرها فى بعض مناطق اليونان ، وراحوا يراقبون نظامها الدورى ، ويذكرون أدويتها . وكانت جزيرة « كوس . Cos » فى القرن الخامس ق . م . مقر مدرسة مشهورة ، يقال : إن « بقراط » كان مؤسسها . وأخذ يشيع تحت هذا الاسم أبحاث متعددة خاصة بالتشريح ، وعلم الأمراض ، وعلم الصحة ، وفن العلاج . وقد وصلنا الجزء الأكبر من المجموعة البقراطية . وهى ، فى صورتها الحالية . تشمل ، كتباً مختلفة المصادر ، بعضها يرجع إلى ما قبل عهد « أفلاطون » . وبعضها الآخر حديث نسبياً . ونجد فيها عرضاً موسعاً لجميع ألوان النظريات المختلفة ، منها ما قد يرجع إلى عهد المتطبيين المتجولين .

وقد تبين لهؤلاء الملاحظين ، أثناء أسفارهم ، اختلاف الرجال من منطقة إلى أخرى وميزات المياه والأراضى والجو والنبات وتأثير عوامل كثيرة على الصحة (تختلف) حسب الأزمنة والأمكنة : وكان من مهام عملهم اكتشاف العيون . وبيان ميزات المياه . وقد سجل أحدهم خبرته فى بحث المياه والرياح والمواطن . وهو أول مؤلف فى علم الجو الطبى .

تقدم الفنون التطبيقية :

يجب علينا إلى جانب العلوم ، بالمعنى المحدد للكلمة، أن نوسع مكاناً للفنون التطبيقية المختلفة من فن معماري ورسم ، وفن سير المياد ورفعها وأعمال التحصين . وتحسين الصبغيات والدهون والنسج الخ وهي فنون لم تكف عن النمو .

ولا توافينا النصوص القديمة إلا ببيانات ضئيلة، عن الوسائل الفنية التي كانت مألوفة لصناع اليونان والتي بلغت، أحياناً ، درجة رفيعة من الدقة . فكل من : نحت الأحجار والرسم النظري وصناعة المعادن وصنع آلات القياس والوزن والآلات المقلدة لحركات الأحياء كل هذه فنون متنوعة . ساهم في كلها عدد لا يحصى من الباحثين الجهابذيين لم تسجل طرائفهم كتابة إلا نادراً قبل عهد السوفسطائيين .

وقد عمل علماء وفلاسفة القرن الخامس ق . م . وسط هذا الجو من النشاط المنتج .

وهناك على الأخص ثلاثة رجال عظماء . حاولوا أن يستخدموا المواد الأولى التي جمعت بفضل العلوم والفنون التطبيقية الجديدة . وهم :

« أنباذوقليس » و « أناكساجوراس » و « ديموقريطس » والأول صقلّي ، أما الثاني : فقد هاجر من وطنه بآسيا الصغرى ليأتى إلى « أثينا » ، وأما الأخير : فيبدو أنه لم يأت إلى « أثينا » إلا عابراً بعد أن عاش بمسقط رأسه : مدينة « أبدير » (Abdere) ، حياة طويلة ليست بالامعة . بيد أن كتابات « أفلاطون » أظهرت من بعدهم ، إلى أي حد كان ، أثرهم عميقاً في العالم الأثيني .

« أنباذوقليس » الأغريغانتى : -- إن شخصية « أنباذوقليس » بن « ميتون » الأغريغانتى لشخصية عجيبة حقاً . فقد عاش في عصر حديث نسبياً ، إذ أن سن النضج لديه كانت حوالي ٤٤٣ ق . م . (عصر مدينة ثوريوا) ولكنه اجتهد في أن يخلف

على نفسه مظهرَ القدم ، واستعان بوسائل المشعوذين للحصول على ثقة لم يكف علمه كله ليضمّنها له . فهو طبيبٌ وصانع معجزات ، ومظهر . وكان ذلك ، دون شك ، على طريقة الديموريوجوا ، في العصور السابقة .

وجاب « إيطاليا » ، و « صقلية » قبل أن يذهب إلى شبه جزيرة « البيلوبونيز » ، حيث قضى نحبه .

وكان أبسطُ كلامه مصطبغاً بلهجة المتنبئين . وحاول ، وهو على قيد الحياة ، أن يخلق حول نفسه أسطورةً شبيهةً بأسطورة « فيثاغورس » ، الذي يبدو أنه اتخذ مثالا . وقد اتهمته الأجيال التالية عن سوء نية — وكانت دون شك على خطأ — بأنه رمى بنفسه في بركان « إتنا » كي ، يعتقد الناس أن الآلهة رفعتهم إلى السماء ؛ إذ كان يأمل أن يعد إلها .

ووجد « أنباذوقليس » في المجموعة القديمة للأساطير الأورفية الفيثاغورية حكاية هؤلاء الآلهة الساقطين الذين يتابعهم انتقام « زيوس » والذين قضى عليهم أن يعيشوا على الأرض عيشة تشرد وبؤس .

ولقد روى بعبارة مليئة بحميا الافتخار حيواته المتعددة السابقة كما فعل فيما بعد . بطلٌ خرافي في قصة لهيراقليد : Heraclide

فكان روحاً هائمةً ، واجتاز أما كن لم يعد منها قبله أحدٌ ، وشهد محاكمة الأرواح ، وانتحب وبكى معها ، على ضفاف نهر « الأكيرون : Achéron » ، وصرّ بأجسام من جميع الأنواع ، فكان تارةً حيواناً ، وتارةً امرأةً ، وتارةً طفلاً وتارةً شيخاً ، وتارةً سمكةً وتارةً طيراً وتارةً نصفَ إله .

ونظرية علم الطبيعة التي يعرضها ، يتقدمها على أنها نتيجة وحى تلقاه أثناء حيواته السابقة .

وهناك صلةٌ وثيقةٌ بين كتاب الطبيعة الذي يبسطها فيه ، وبين كتاب

«التطهيرات». والنبد التي بتيت من الكتابين ، وهى على جانب من الكثرة : مكتوبة بنفس الأسلوب الركيك العتيق .

و«أنباذوقليس» لا يقول شيئاً ببساطة ، إلا أن سذاجته تظاهر ، ومجازاته الشديدة التأثير ، فى بعض الأحيان : ثم عن التصنع . وإذا هو سعى الماء «نيسيتيس : Nestis» (من إسم إله يحرس بصقلية) ، والأرض : «إيدونوس Aidoneus» والنار «زيوس» والهواء المخصب «هيرا^(١) : Héra» وإذا ميز بين لقب إنسانى ، وإسم سرى ، أو إلهى للأشياء ، فالظاهر أنه كان ينبغى زيادة الثقة به ، كصانع معجزات . ولكن هذه الرموز الشفافة تنطوى على نظرة إلى العالم لم يعد فيها شيء بدائى .

فهذه الآلهة : هى العناصر الأربعة المرئية : الماء ، والتراب ، والنار ، والهواء ، وهى الأصول «الأربعة لكل شيء» .

وينشأ العالم من اختلاطها . وهذا الاختلاط نفسه تسيطر عليه قوتان متضادتان : المحبة . أو «أفروديت» ، والكراهية أو «الهاين» التى تباعد بين العناصر المتعارضة بعضها وبعض . أما الحب : فهو يقرب بين الأشياء المتشابهة بعضها وبعض . ويميل إلى تجميعها فى كتل كثيفة . كما تجتمع الحيوانات التى من جنس واحد جماعات . وتخفى هذه الأسماء قوى تدخل فى المجال الطبيعى . فإذا إستعملناها اليوم قلنا : «التجاذب والتنافر» ، أو تدخل فى المجال الأخلاقى من خير وشر كما لاحظ ذلك «أرسطو» .

ولا بد لتكوين العالم من صراع القوتين . إذ أنهما لو عملتا بحرية كل بدورها لثم بذلك فناء جميع الموجودات الخاصة . وتتجمع المتشابهات بتأثير المحبة . وتنفرد عن اضدادها بتأثير الكراهية التى تساهم ، هكذا رغما عنها ، فى عملية المحبة . ولكن إذا تمكن الحب من التغلب على الكراهية فأن قانون المتشابهات

(١) فستيس وإيدونوس وزیوس وهیرا : أسماء آلهة لدى اليونان .

يكف عن التأثير . وقد اجتمعت الأضدادُ نفسها في كل واحد . وهذه هي الكرة الأصلية الإلهية ، الإله ، « السفايروس : Spairos » حيث توجد مجتمعة مختلطة : و « السفايروس » بدوره مجال لتصارع القوى المتعادية .

فالعناصر تميلُ إلى التفرق لتلحقَ بمشابهاتها . وخلال هذا الصراع يتكوّنُ العالم المرئى : « الكوسموس : Cosmos » حيث تعمل القوتان في نفس الحين ، فتتعادلان مؤقتاً .

ويستمر فعل الكراهية بعد منشأ العالم ، فيتفكك العالم من جديد ، وحينئذ يتسلل الحب إلى وسط الأشياء فيعيدُ تدريجياً وحدة مؤقتة ، ويبعثُ الحياة في عالمٍ جديدٍ .

وصف « أنباذوقليس » هذا العالم غير الثابت أو بالأحرى ، حكى على طريقته ، تكوّنه التدريجى ، ونشأة الكائنات التى تعمّره . إنها مكونة جميعاً من نفس العناصر التى جُمعت بنسب مختلفة ومحددة .

فهناك مزاج خاص ينتج العظام ، وآخر ينتج اللحم أو الدم . والتركيب الذى يغلب فيه الهواء والنار ينتج الروح والآلهة .

والروح لها قوة غريبة هى أنها تدرك إدراكاً حسياً فورياً ، وأحياناً على مدى مسافة ، كل ما يحيط بها من ثابت ومتغير .

وقد جاء « أنباذوقليس » بنظرية عن الإدراك الحسى لم يتجاوزها المحدثون ، على الرغم من مزاعمهم .

ومحل هذه النظرية « أن الشبيه يدرك الشبيه » فبوساطة الأرض ندرك الأرض وبوساطة النار نرى النار المتألقة .

وهذه النظرية تفسر تركيب أعضاء الحواس تفسيراً بالغاً غاية الضبط : ففي قاع العين شعلة تحمىها أغشية تشبه جوانب مصباح . ويبرد هذه الشعلة التى ترى ليلاً ، فى أعين الحيوانات الحادة النظر ، أغشية مليئة بالماء ، وفى داخل الأذن توجد صدفة

مليئة بالهواء الذى يدوى دويًا متجانسًا مع الأصوات الآتية من الخارج .
لقد كان هذا الرجل المشبوب الخيال لحاظًا نافذ النظرات . وإليه ينسب
قانون هام هو : (تشابه البنية) الذى استغله « أرسطو » من بعده ، إذ لاحظ بين
الحيوانات والنباتات أوجه شبه متعددة . . وقد قال بنظرية غريبة فى التناسخ :
إن الأرواح تنتقل من جسم إلى آخر بتأثير قانون اضطرارى هو من قوانين
« أدرستيا Adrasteia » الذى لا يقهر . وكلها من أصل واحد .

وتقاسى هذه الأرواح جميعها ، أثناء هذا التحول الذى لا ينتهى ، عقاب
خطئية أصلية . فهى فى حاجة إلى ثلاث حقب كل حقبة منها عشرة آلاف سنة ،
لكى تتم الدورة الكاملة لتجسدها المتتابعة . ويتاح الانفلات والخلاص للنفوس
التي زكتها الفضيلة ، أثناء تنقلاتها ، فتفلت هى وحده من ضرورة الحاجة إلى
تجسد جديد . وعندما تتم الدورة تعود إلى جوار الآلهة الذين كانت تركتهم عندما
ذهبت لتدخل فى دوامة الصيرورة والتحول .

ولقد كانت نتيجة هذا المذهب أن يفرض على المؤمنين به نظام غذائى
نباتى محض . إذ لو أكلوا لحوم الحيوان لتعرضوا لأكل أهلهم وذويهم الذين
كانوا يتجسدون فى الحيوان ،

ولعل هذا لا يعد جديدًا كل الجدة ، إذا عرفنا أن « أنباذوقليس » قد أخذ
عن « انكسياندر » ، وأخذ ، على الخصوص ، عن « الفيثاغوريين » بل أعله
أخذ ، أيضًا ، عن « الذريين » الأوائل ، وعن « لوسيب Leucippe » الذى
عاصره . وكذلك أخذ عن « پارمنيد » وقلده تقليدًا واضحًا . وعلى الرغم من كل
هذا فإنه يرجع الفضل فى الجمع بين هذه العناصر المتباينة بنسب موفقة . ويرجع
إليه أيضًا تلك الملاحظات الواقعية التى جاء بها ، هنا وهناك ، فى حمله الغريب
الخاص بنظريته فى تكون الكون .

ولهذا السبب كان عزيزًا على مواطنيه أطباء « صقلية » . وكان من مفاخره ،

فما بعد أن ألهم « أفلاطون » الذى يعتبر مديناً له بالكثير من أفكاره .

* * *

« انكساجوراس الكلازوميني Anaxagore de Clazomene » : يعتبر « انكساجوراس » ، فى الترتيب ، ثانى مفكرى هذا العصر . وقد عاش ما بين ٤٩٩-٤٢٨ ق م . وكان مولده فى « آسيا الصغرى » قبل مولد « أنبازوقليس » بقليل ، وإن كان قد عمر بعده مدة . وقد جاء « انكساجوراس » إلى « أثينا » وصار صديقاً للحاكم الشهير « پروكلس » . وهناك اشتغل بالتدريس ، ثم نفى عندما تغلب الاتجاه المضاد للبدع المخالفة للتقاليد المأثورة . ومات فى مدينة « لامبساك » . Lampsaque .

أما طريقته فى التأليف فإنه كان يكتب نثراً . وهو لم يطلق العنان لخياله كما فعل « أنبازوقليس » . ولم نعرف عن مؤلفاته إلا القليل . وكل ما لدينا عن ذلك بعض كتابات يمتدحه فيها « أفلاطون » . وبعض عبارات من ثناء « أرسطو » عليه . ثم روايات متناقلة مختلفة تؤثر عن « الرواقيين » ، وبعض نبذ من مؤلفاته لا تربط بينها رابطة .

ومع هذا فقد وفق توفيقاً ظاهراً فى أنه ألهم من جاء بعده كل التعاليم الكيمياوية ، والتعاليم المتصلة بالمعجزات فى نهاية عهد الثقافة اليونانية . ويبدو أن مذهبه كان رد فعل قوى ضد « الفيثاغورية » و « الذرية » .

وإلى هذا المذهب يعزى القول : بأنه لا يمكن ارجاع الأشياء المركبة إلى عناصر بسيطة . فهما يبالغ المرء فى تقسيم الأجسام فإن التقسيم ينتهى دائماً إلى أجزاء متجانسة مع الكل : العظم فى العظم واللحم فى اللحم .

والتقسيم يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية . لا فى الكم فحسب ، بل فى الكيف أيضاً ، دون أن يؤدى بنا إلى إبادة الطبيعة الخاصة للشيء المقسم .

وبالتالى لما كانت كل قطعة ، مهيما صغرت ، قابلة للتجزئة فهي تحوى جميع الأشكال وجميع الكيفيات ، ولا تختلف عن قطعة مخالفة لها ، إلا بالنسب المختلفة التى مزجت فيها ، على وفقها .

فالسكل ، إذن ، موجود فى السكل بالفعل ، فما الفائدة فى التحدث عن العناصر ؟ إن العظم واللحم والنبات متحققة بشكل لا يمكن معه إرجاع بعضها إلى بعض كعناصر « انبازوقليس » بل إن الأجسام التى تسمى « عناصر » من الممكن جداً أن تكون أكثر الأجسام تركيباً .

ولقد كتب لهذه الآراء التى كانت ثمرة منطق دقيق ، فيما بعد أن تتخذ أساساً للخرافات والشعوذة .

ومع هذا فالثروة التى يمكن أن تمتد بها التفكير النظرى جليلة واضحة . وقد اعتقد الناس ، فيما بعد ، أن « انكسا جوراس » قال بنظرية الجواهر الفردة . فالجزئيات البالغة الصغر التى توجد فيها ، فى نفس الوقت ، جميع الكيفيات وجميع الأشكال هى : « الهوميوميرى Homeomeris » . وهذه الكلمة ليست موجودة فى النبذ التى بقيت لنا من تراث « انكساجوراس » . ويطلق القدماء كلمة « هوميومير Homéomere » فقط على الأجسام التى تجانس أجزاؤها الكل باستمرار . ولا يبدو أن « انكساجوراس » استعمل هذه الكلمة لمثل هذا المعنى ، بل العالم ، عنده ، مكون من أشياء مختلفة فى كل منها بعض الصفات : فيبدو أن الصلابة تسود وحدها هنا ، بينما تسود هناك السرعة ، أو هذا اللون أو ذاك ، أو نوع من التماسك أو طعم ما ، وإذن فسنفرض حالتين للعالم :

إحداها حالة الاختلاط الكلى كيفاً وكمّاً .

والأخرى تتجمع فيها الطبائع وتنظم كتلا تزداد أو تقل كثافة بحيث تصبح غلبة إحداها مضمونة فى كل كتلة .

وهذا التنظيم من عمل العقل الذى تسرب إلى مركز الخليط فنسقه رويدا رويدا ، بأن فصل إلى حد ما بين الطبائع المتمزجة . ولا يختلف العقل فى جوهره ، عن بقية الطبائع التى كان ، فى البدء ، مختلطاً بها ، وكان هو أول ما انفصل عنها فيما بعد .

ولقد عابَ « أفلاطون » و « أرسطو » ذلك على « أنكساجوراس » وقالوا : إنَّ الذكاء فى هذا المذهب : لا يؤثرُ كما تؤثرُ روحٌ ؛ فهو لا يعرف ، ولا يفكر ، بل يعمل بطريقةٍ آليةٍ بحتةٍ ، كما تعملُ الحبةُ والكراهيةُ تقريباً ، لدى « أنباز وقليس » .

فالعقل ، باستقراره فى مركزِ العالمِ يفرقُ بينَ الهواءِ الكثيفِ الباردِ الرطبِ المظلمِ ، الذى منه نشأتُ الأرضُ ، وبين النارِ الخفيفةِ الحارةِ الجافةِ . وكلُّ الأجسامِ الأخرى تنشأ على حسابِ هذينِ العنصرينِ الأصليينِ .

ومن الأمورِ العسيرةِ : أن نحاولَ من جديدٍ ، رسمَ صورةٍ تفصيليةٍ لنظريةِ « أنكساجوراس » فى الطبيعةِ وهى تقول :

إن الأرضَ وهى على شكلِ قرصٍ : تعتمدُ على الهواءِ . والقمرُ أرضٌ أخرى مأهولةٌ كأرضنا ، تتلقى النورَ من الشمسِ ، وتنخسفُ بالنسبةِ إلينا عندما يباغها ظلُّ الأرضِ .

وكلُّ ما هو موجودٌ : له نفسٌ ، حتى النباتاتُ : هذه الحيواناتُ الثابتةُ فى الأرضِ يجذورها .

والإدراكُ الحسى : لا يكونُ بفعلِ التشابهاتِ ، بل بفعلِ الأضرارِ .

وقد احتفظ لنا « أرسطو » بملاحظةِ « أنكساجوراس » المشهورة التى ترى أنَّ اليدَ : هى أهمُّ أداةٍ فى تفوقِ الإنسانِ .

وإذا كانَ « أنكساجوراس » لم يستنتجْ من فرضهِ جميعَ النتائجِ التى كان

يمكن أن يحتملها ، فإنه مما لا شك فيه — وذلك باعتراف « أفلاطون »
نفسه — أن أثره كان بليغاً على الفلسفة الجديدة .

« لوسيب : Leucippe » و « ديموقريطس Démocrite » : —

إن آخر المفكرين الكبار في القرن الخامس ، وأقواهم عبقرية ، دون
شك ، هو : « ديموقريطس » الأبدري .

وقد ولدَ حسب قول « أبولودور : Apollodore » نحو سنة ٤٦٠ أو ٤٥٧
ق . م .) .

ولم يخرج من موطنه بماطة « أبدير » ، من أعمال « تراقية » إلا في
رحلات طويلة . ولم يأت إلا عابراً إلى « آثينا » حيث يبدو أن الناس لم يفتنوا
إليه . و « أفلاطون » الذي استغله دون شك في « طيماوس » لا يذكره مرةً
واحدة . وقد تدارك « أرسطو » هذا الإهمال ، ولكنه لا يذكره إلا لدحض
آرائه دون شفقة .

وقد تناقش الناس حول زمن حياة « ديموقريطس » ويبدو أنه عاصر
« أنكساغوراس » وأنه لا يكاد يصغر « سقراط » . سنا وقد عاش ، فيما يقال ،
أكثر من قرن ، ويجعل هذا وفاته نحو سنة ٣٥٠ ق . م . وليس هو الذي
أسس مدرسته . ولا بد أن يكون أستاذه : لوسيب المليطي : قد عاش قبل
« أناباذوقليس » ، أي بعد سنة ٤٥٠ ق . م . بقليل ، واستمع ، على الأرجح ،
لزينون الإيلي . ولا يوجد على كل حال فروق بين مذهبي « لوسيب » و « ديموقريطس »
إلا في تفاصيل تافهة . وقد أتاحت هذه الممالة الظاهرة لأبيقور ، ولباحثين مختلفين
من قدماء أو محدثين ، فرصة لأن يجعلوا وجود لوسيب موضع شك وإن كان
أرسطو قد شهد به صراحة . فعقب وفاة « ديموقريطس » ، جمع التلاميذ كتابات
الأستاذين في مجموعة ضخمة تشمل على دائرة معارف للمعلومات الإنسانية ؛ وقد
وصلتنا منها نبذة كثيرة ، وأكملها تتصل بآراء « ديموقريطس » في الأخلاق ، وتسمح

لنا أن نعتبر هذا المفكر من أعظم المفكرين الأخلاقيين الذين عرفتهم الإنسانية .

وتشهد مؤلفات هذين الرجلين ، في مجملتهما ، على عبقرية مدهشة في تبسيط الآراء . ويصاحب هذه المقدرة ، لدى كل منهما ، نظر نافذ يتعمق أدق مسائل الطبيعة والأخلاق وعلم النفس

المبادئ : يبدو أن « لوسيب » وصل إلى المذهب الذي أرتآه من طريقين متميزين :

الطريق التجريبي ، ولكن ، على الخصوص ، طريق المنطق . فقد أثبتت التجربة له وجود جزئيات مادية متناهية في الدقة نشهدها في هذا الغبار الذي يضطرب في شعاع الشمس^(١) ، وفي هذه الذرات الملونة التي تذوب في سائل ما ، وفي تلك الذرات التي يدركها الشم بسبب تصاعدها مع الدخان أو مع الروائح العطرية .

كذلك أثبتت له التجربة أن الآجر والخشب يتركان الزيت أو الماء يتسربان خلالهما على مر الزمن ، وأن الضوء يخترق الأجسام الشفافة ، والحرارة تخترق جميع الأجسام على التقريب . . . وبالتالي يبدو أن لكل مادة خلايا أو مسام فارغة تستطيع أن تنفذ منها مادة أخرى . . . ولكن المنطق ، من جهة أخرى ، يلزم الفيلسوف بنتائج مماثلة . وهذا الجانب من المذهب هو الذي كان له الوقع الأشد في نفس « أرسطو » .

ومن الحق أنه ليس بين الوجود واللاوجود وسط ، وأن الوجود لا يمكن أن يفنى ، والعدم لا يمكن أن ينتج وجوداً .

ألا يمكن ، للرد على الإيليين ، أن نوافق على أن الوجود واللاوجود : حقيقيان بنفس الدرجة ، وأن الخلاء والملاء : موجودان على حد سواء ؟ فإذا

(١) خصوصاً عندما يلج الشعاع من نافذة إلى مكان مظلم .

اختلطاً في هذا العالم المرئي انقسم الوجودُ أو الملاء إلى جزيئاتٍ تبلغُ ، من شدة الصغرِ ، حداً لا نستطيعُ معه أن نراها .

والفراغُ أو اللاوجود : سيمترك بين هذه الجزيئات فجواتٍ لا ترى .
فالميلادُ ، إذن ، هو : تجمعُ الجزيئاتِ ، والموتُ : افتراقها . وكلُّ الكائناتِ المرئية : تولدُ وتنفى . والعناصرُ نفسها قابلةٌ لأن تنفى ، أى لأن تتحولَ ، لكن « ذراتها » المكونة والخلاء الذي تضطربُ فيه هي أشياء لا تولدُ ولا تنفى .
وهكذا تحلُّ المشكلة المنطقيةُ بأبسط الطرق وأشدّها إرضاءً للعقل ، فلا يمكن أن يولدُ شيءٌ من اللاوجود ، ولا يمكنُ لشيءٍ يسير بحسب الضرورة الحتمية . والصدفةُ لا محلَّ لها في العالم ، وجواهرُ الذراتِ والفراغِ ثابتة خالدة بمنأى عن كل تغير .

الذرات : —

الذرات أو الجواهر الغير القابلة للانقسام أجسام مليئة أو صلبة ، متجانسة تجانساً تاماً ، وكلها من نفس الجوهر . وهي على درجة من الصغر بحيث تدق عن متناول حواسنا . وهي خالدة لا تنفى ولا تغير ويرجع ذلك بحسب قول «لوسيب» إلى صغرها الذي يجعل كل تقسيم لها مستحيلاً . وبحسب قول «ديموقريطس» يرجع ذلك على الأخص إلى صلابتها الفائقة التي تحصنها ضد جميع وسائل الفناء . ولنفرض مع ذلك أنها تتحلل ، يوماً ، فكل شيء سيعود حينئذ إلى اللاوجود ، ولن يستطيع الخروج منه أبداً . ومن الجلى أن هذه الذرات لا نهائية العدد ، وكذلك الفراغ اللامتناهى أو العدم الذي ستتحرك فيه غير محدود وإن كان ذلك بمعنى آخر .
وليس للذرات فيما عدا صلابتها الأساسية إلا خواص هندسية هي الشكل والوضع والترتيب التي يجب أن يضاف إليها الحركة . وهناك صورة ترجع دون شك إلى «ديموقريطس» وقدر لها نجاح طويل الأمد ، تعبر عن خواص الذرة الهندسية الثلاث .
إن الحرفان A و N يختلفان من حيث الشكل أما H فتختلف عن I بالوضع و NA يختلف عن AN بالترتيب . وأضاف ديموقريطس أنه يمكن أن يتم التبادل بطرق

كثيرة بين هذه الأشكال الثلاثة NHA وعدد الأشكال الذرية لا حصر له . وللذرات أيضاً حركة مستمرة أبدية تدخل في جوهرها نفسه . وهي « ضرورية » مثلها . ومن الطبيعي أنه لا يوجد في هذه القائمة مجال للتحدث عن حجم الذرات أو كثافتها أو وزنها . ويبدو بوضوح أن « ديموقريطس » لم يميز سوى درجات في الصغر . ومن ناحية أخرى ، كثيراً ما يضيف العلماء بعد ذكر خواص الذرات أن الإبيقوريين أضافوا إلى صفاتها ، فيما بعد ، الثقل كما لو كانت ذرات « لوسيب » و « ديموقريطس » وهي مجرد أجسام صلبة هندسية ، مجردة من الوزن . والذي لا شك فيه هو أنه لم يكن يوجد لدى « ديموقريطس » نظرية عامة في الثقل وهذه النظرية لم تظهر إلا لدى « أفلاطون » . ولكنه ليس من السهل أن يصدق أن تكون نظرية بلغت من بعض الأوجه هذه الدرجة من الواقعية قد اعتبرت الأجسام الأولية مجردة من كل مقدار ذاتي بينما تنسب إلى الصدمة أهمية تجعلها سابقة لسواها . وسيقال فيما بعد أن المقدار يظهر بوساطة حركة ذات اتجاه معين نحو مركز العالم ، وعلى عكس ذلك ليس للحركة البدائية لذرات « لوسيب » و « ديموقريطس » اتجاه ثابت : فالذرات تضطرب في جميع الاتجاهات .

تكوين العوالم : —

يرى لوسيب -- وقد غير « ديموقريطس » فيما بعد مذهب أستاذه . في هذه النقطة — أنه يجب أن نفترض أن الذرات والخلاء في المبدأ كانا منفصلين من موطنين مختلفين من العالم . هنا جميع الذرات متلاصقة في كتلة لا متناهية ، ومن الجهة الأخرى ، « الخلاء العظيم » الذي ستحتاج إليه ، في يوم من الأيام ، لتنتشر فيه في جميع الاتجاهات . والذرات في رأي « ديموقريطس » موزعة منذ الأصل في الفراغ اللانهائي .

وفي مساهمة الذرات والخلاء نشأت فيما بعد العوالم التي لا يحصى عددها . وقد استمد كل منها أصله من دوامة تضطرب فيها الذرات ، في البدء ، في سائر الاتجاهات الممكنة حيث تتصادم دون توقف . ثم يبدأ قانون اجتذاب الشبيه للشبيه ، ذلك القانون

الذى نلاحظه في جميع الظواهر ، في تأدية دوره ، فتنتظم الدوامة ، وتقرب الذرات ذات الطبيعة الواحدة ، فتطرد الذرات المغايرة لها في الحجم والشكل عن طريق الانفراجات التي تفصل بينها . وفي الأصل كانت جميع الذرات في « حالة توازن » أي أنه لم يكن لحركاتها إتجاه محدد ؛ ولكنها الآن قد تزاوجت بفضل الدوامة ففقدت حرية التحرك في جميع الاتجاهات .

والذرات الأشد صغرا مضطرة إلى أن تأخذ مكانها في الخلاء الذي يفصل بين الذرات الأكبر منها . وهذه الأخيرة تتشابك فيما بينها فتكون طبقة كرية رقيقة من الذرات الدوارة أي « غشاء » جامدا وكثيفا يغطي الدوامة بأكملها ويعزلها . ورويدا رويدا تنتظم الحركة فتنتشر من السطح إلى المركز حيث تأتي وتستقر ، بطريقة طبيعية ، أشد الذرات مقاومة للحركة . وهكذا يتكاثف وسط عالمنا جسم إسطوانى مبسوط أي « أرض » في حين أن الغشاء الذي يكسوه أي السماء يرق رويدا رويدا .

وهكذا تتكون في الفضاء الشاسع عوالم مختلفة ، وفي كل من هذه العوالم التي لا يحصى عددها مجموعة من الأحياء من جميع الأجناس . ففي كل مكان تختلط ذرات النفس ، المشابهة لذرات النار ، بكل الذرات الأخرى بحيث تنتشر الحياة في كل موطن .

والنفس ، وهي مصدر الحياة ، موجودة في كل مادة ، وإن كانت جامدة في الظاهر . وذرات النفس تتخلل ذرات الأجسام ، فتحيي بذلك تلك الأجسام في سائر أجزائها . وفي كل عالم توجد المعادن والنباتات والحيوانات كما يوجد الإنسان والجان والآلهة . ونفوس الآلهة وأجسامهم تتكون من ذرات ألطف تضمن لهم حياة أطول . والقول بأن الحياة موجودة في كل مكان يصعب الآلهة لدى « ديموقريطس » بطابع خاص . فليس هناك عناية ما تتحكم في مصائر الأشياء ، بل الضرورة وحدها هي التي ترمى بالذرات بعضها ضد بعض فتنشئ الذرات كل

شئ . وعناية النفس تتخلل كل مكان فتربط بين أبعد أجزاء العالم بعضها وبعض بحيث أن الآلية تفسح مكاناً واسعاً للتعاطف والغريزة ولقوى غامضة يبدو أن كنهها يفلت منها .

ولعل أعجب شئ لدى «ديموقريطس» هو شغفه الواسع بالاستطلاع . فتحريره يكشف له في جميع الميادين عن ظواهر لا تحصى يجتهد لتفسيرها . فهو يتناول الحياة بأسرها على جميع أشكالها وفي تنوعها اللامتناهى من ظواهر جوية نارية برية أو بحرية ، وحركات الكواكب وكسوف وخسوف وبرق ورعد ، وتكون الغمام والبرد والمطر والثلج ، وانبثاق العيون ومجاري الأنهار ، وزلزال الأرض ، وحركة أمواج البحر ، ومولد النباتات والحيوانات والجنس البشرى .

علم النفس : —

لم يصل إلينا من هذا التحرى الواسع سوى معلومات غير كاملة ؛ فجزء واحد فقط بقى بأكمله تقريباً ، بفضل المصادفة التى حفظت لنا فصول «تيوفراست» فى المحسوسات . إن النفس مزدوجة لدى الإنسان ؛ فهى من جهة منتشرة فى الجسم بأكمله حيث تتخلل ذراتها الدائرية ذرات العظام واللحم . لكن فى الصدر تتجمع ذرات أدق يستطيع الإنسان بفضلها أن يفكر . والإحساس والتفكير ينشآن دائماً عن صدمة ذرات أتت فى الأشياء وأثرت فى أعضائنا . والذى يطلعنا عليه الحس ليس على كل حال تركيب الأشياء كما هو حقيقة ؛ فكل وضع محدد للذرات فى الأشياء يقابله فينا تأثير محدد لا يتغير ، وهذا مادام الجسم الذى يدرك حسياً مكوناً تكويناً طبيعياً . وهكذا على الأقل تتم عملية المس وهو مع الذوق أدق وأهم الحواس .

أما الإحساسات الأخرى فتتم عن طريق وسيط . وقد تخيل «لوسيب» من قبل أن «صوراً» أو «تيارات» تتكون من ذرات لطيفة تنبعث باستمرار من الأشياء ، وهى محتفظة بصورة الوضع الذى للذرات السطحية للشئ الذى تنبعث

منه . ولكن سواء أعلق الأمر بالنظر أو السمع فإن هذه الصور لا تؤثر مباشرة على عضو الإحساس ؛ فمثلا هي تؤثر في حالة النظر في الهواء المتوسط أولا وتنتج فيه أثراً يؤثر بدوره في حدة العين .

وعلى كل ، فإن حواسنا لا تطلعنا أبداً مباشرة على الحقائق الواقعية الصحيحة . فنحن لا ندرك حسيّاً إلا صفات أغلبها مما تواضعنا عليه . ومع ذلك فنحن لانعرف العالم الخارجى إلا بالحواس ؛ لكن هذه المعرفة متوقفة على تركيب أعضائنا أى على التنظيم الطبيعى أو المراضى للذرات التى تتكون منها . وإذا أردنا الحقيقة المطلقة فإن الذرات والفراغ هما وحدهما حقيقتان بالمعنى المحدد للكلمة . ولا تكفى الحواس لإدراك هذه الحقيقة الواقعية الصحيحة ، فهى تمدنا على الأكثر بشهادة يجب على العقل أن يفسرها . ومقر العقل بين الذرات الدائرية المتناهية اللطافة التى تقيم فى الصدر . وهو أيضاً يعمل عن طريق الماسة بواسطة صور أدق وأرق تنفذ إلينا عن طريق مسام الجسم ونرى بفضل هذه الصور المبادئ رؤية مباشرة . وهذه الصور تهيم فى الفضاء وتكون أحيانا على مسافات فى غاية البعد ، فتخلق هكذا رابطة خفية بين جميع الأفكار حتى أبعدها بعضها عن بعض .

الخلاصة :

لم يكن «ديموقريطس» عالماً طبيعياً فحسب ، بل كان كذلك عالماً حياة نافذاً بالبصر . وأراؤه فى الأخلاق لم تصل إلينا إلا فى صورة حكم أو أمثال لا تسمح لنا أن نعرف إن كانت متصلة بعلم الطبيعة . وتفصيل القول فى أخلاقه أن الإنسان ككل كائن حى يبحث عن السعادة أى عن البهجة واطمئنان الروح ؛ ولكنه فى أغلب الأحيان لا يبلغها لأنه يضطرب دون جدوى ؛ ولذلك ينطوى قلبه على قلق ومرارة وغثيان تجعل أشد الآلام لا مفر منها وتدفع به إلى غموم كان يستطيع أن يتجنبها .

وأغلب الناس لا يعرفون كيف يفيدون من سليقتهم السليمة التي ولدت معهم ويشقون أنفسهم دون داع. والمتبصر وحده يمكنه أن ينقذهم من شر أنفسهم. وهو يريدنا أن أفضل وسيلة لتجنب الألم هو البشاشة أو حسن استقبال الأمور. وهو استعداد داخلي يمكن أن نسميه تفاؤلاً إرادياً اختيارياً. وبالجملة، إن ما يدعو إليه « ديموقريطس » هو نوع من « علاج ذهني ». فالتفاؤل يجعلنا أقوياء في الشدائد مبتسمين إذا ما تجهمت الأمور. ويعبر عن هذه للبادئ الأخلاقية البالغة البساطة والعمق في الحياة الاجتماعية القبول الهاديء للأعباء التي لا مفر منها ومبرح معتدل ولكنه مستمر دائم. وقد قال ديموقريطس بصورة أبسط كل ما قرره « أبيقور » تقريباً فيما بعد. ومذهبه بخلاف مذهب « أبيقور » يفسح مكاناً واسعاً للحياة الاجتماعية فهو يراها ضرورية ونافعة.

والحاجة هي التي قاربت بين الناس ودفعتهم إلى السعي وراء منافعهم المشتركة والطبيعة التي لاحظوها ثققتهم رويداً رويداً: فعلمهم العنكبوت النسيج وعلمتهم الخطاطيف البناء وعلمتهم الطيور الغناء. وكانوا أول الأمر منعزلين ثم اجتمعوا ليدافعوا عن أنفسهم دفاعاً أفضل ضد الحيوانات المتوحشة؛ فأسسوا المدن وابتكروا استخدام النار وتعلموا اللغة التي تمكنهم من التفاهم. والحياة الاجتماعية خير عظيم، والفرد إذا أراد الإفلات من واجباته نحو المدينة أنقص من نفسه وأضعفها.

الذكر : —

ومعلوماتنا فيما يتصل برأى ديموقريطس في الآلهة أقل بكثير. ويبدو على الأرجح أن كلامه كان كلام المتشكك فيما يتصل بآلهة الدين الشعبي. ولكن من المؤكد أننا نعتقد أحياناً في المساء رؤيتنا أشكالاً مبهمه يطيب للناس أن يروا فيها كائنات عليا. وليس ذلك في حالات كثيرة إلا وهم يبدده العلم بسهولة. ومع ذلك فإنه من الممكن أن يكون هناك في الطبيعة مجموعات من الذرات أثبت وأكمل من تلك التي تتكون منها. ومن الممكن أن توجد « آلهة » في الهواء

المحيط بنا . ومن المحتمل أن يكون لبعض الناس القدرة على أن تلمحها . وعلى أية حال ، فهذه الآلهة لا يمكن أن تكون خالدة لأنها مركبة . ولا جدل في أنها عديمة الأثر في العالم ولا تملك لنا نفعاً ولا ضرراً .

هذه هي ، في تلخيص إجمالي ، تلك الفلسفة العظيمة ، وهي من أجل الفلاسفات التي أنتجتها العصور القديمة . ولكن في الساعة التي ظهرت فيها ، كان التفكير النظري في اليونان على وشك الانخراط في طريق يختلف عنها تماماً ، فتركها لأمد بعيد منسية نسياناً لا تستحقه .



الفصل الثالث

الفلسفة في « أثينا » — السوفسطائيون —

سقراط والسقراطيون

نشأت جميع الفاسفات السابقة خارج مدينة « أثينا ». إلا أن مقام « أثينا » كمرکز للحياة اليونانية أخذ يزداد يوماً بعد يوم ؛ وأخذ الناس يتوافدون عليها من كل مكان . وكان « أنا كسجوراس » أول فيلسوف حاول أن يستقر فيها . واقتفى أثره آخرون مثل « أركيلاوس Archelaos » « وديوجين » الأبولوني .

وكان تحول عميق قد تمّ منذ مائة عام في العالم الأثيني . وقد مات « سولون » المصلح الكبير عام ٥٥٩ ق . م . في عهد تأخر به حتى أمكنه أن يرى انهيار ما بناه ويشهد نجاح « بيزيترات » . ومنذ ذلك الوقت شاهد أهل « أثينا » حكم أسرة « بيزيترات » المجيد ، ثم سقوط تلك الأسرة وغزو الإسرطيين (٥١٠ ق . م .) ثم إصلاحات « كليستين clisthènes » (٥٠٨ ق . م .) .

ثم تولى « بيريكليس » ، للحكم ، وأخيراً انتصار الديمقراطية . وقد صلب كل تلك التحولات السياسية والاجتماعية انحطاط بطيء عميق لجميع القيم التقليدية .

فقد جعل النظام الانتخابي الوظائف العامة تحت رحمة الأهواء الشعبية . وأخذت السياسة تبدو ، أكثر فأكثر ، وسيلة للإثراء أو لتوظيف الأقارب والأصدقاء توظيفاً مريباً . وأخذت تكثر جماعة جديدة هم الديماجوجيون^(١) أو « الخطباء الشعبيون » . ومع هذه الجماعة رأى الناس تكاثراً المتهمين المأجورين

(١) كلمة يراد بها تسلط العامة وضياع هيبة الحكم والحكام .

الذين كانوا يشنون إلى الشعب بأصحاب المناصب الهامة ، أو يحاولون أن يبالغوا أجراً على سكوتهم . وغدت البلاغة الخطابية أهم وسائل التأثير السياسى ؛ فحلت محل النزاهة والذكاء ؛ بل ومحل المال . وتفسر هذه الظواهر فى نهاية القرن الخامس الانحراف التدريجى للعلم عن النهج الصواب ، وظهور السوفسطائية .

السوفسطائيون : —

لم يكن فى الأصل فى كلمة سوفسطائى ، وهى كلمة قديمة جداً ، ما يشين . فالسوفسطائى هو رجل المهنة ، من مهندس وطبيب وسياسى . أى الرجل الذى يعرف ويلزم إلماماً تاماً بفن من الفنون العملية ويفيد منه إفادة مشروعة . ولكن ليس هناك ما يفلت من الدراسة الفنية ؛ فلا بدّ من قواعد المهنة ليصبح الإنسان مؤلفاً مسرحياً أو شاعراً أو موسيقاراً أو رياضياً أو خطيباً . فكل شىء يمكن أن يتعلّمه الإنسان وتبعاً لذلك أن يُعلّمه . ولكن — وهذا ما تثبته التجربة الحديثة إثباتاً واسعاً — لا ضرورة لأن يعرف المرء هو نفسه ليعلم سواه .

فالجرأة كثيراً ما تسدّ مسدّد العلم الحق ، والمهارة مسدّد النزاهة ، ولذا ، سرعان ما اطلقت كلمة سوفسطائى على أناس من جميع الأنواع :

بعضهم علماء لهم ضمير وآخرون دجالون أو مموّهون . وقد وصف «أفلاطون» هذا الصنف الأخير بسمات لا تنسى تتجاوز معلمى السوفسطائية وتلاميذهم الخطباء الشعبين إلى ساسة المدينة الديمقراطية . وهو يلتقى فى ذلك مع «أريستوفان» (Aréstophone) الذى كان هو أيضاً يحتمر الفوضى الجديدة .

ولكن نقد «أفلاطون» أصاب بنوع من ردّ الفعل علماء شرقاء لم يكن ، دون شك ، لولاهم ليصبح هو نفسه هذا الفنان البارع الذى نعجب به . ونحن لا نعرف

اليوم من السوفسطائيين إلا الذين جعل منهم « أفلاطون » أضحوكة ، أو الذين يذكرونهم المؤرخون الذين أتوا بعده مثل « أرسطو » « وفيلوسترات Philostrate » . وقد كانوا دون شك عدداً وفيراً . وكانت « أثينا » الميدان المفضل لنشاطهم وإن كان كثيرون منهم ليسوا أثينيين بالمولد . وأعظمهم هو « بروتاغوراس الأبديري Protagoras d'Abdère » و« جورجياس الليونتيموي Gorgias de léontium » من صقلية ، و« ترازيماك الكاركيدوني Thrasiarque de charchédon » و« پروديكوس السيوسي Prodicos de céos » و« هيباس الأليسي Hippias d'Elis » و« أنتيفون Antéphon » و« كريتياس critias » الأثينيين . ويبدو أن عملهم الإيجابي كان عظيماً ؛ فقد اجتهدوا ، ولعلمهم اقتفوا في ذلك أثر ديموقريطس ، في أن يدونوا وأن يعرضوا بوضوح الأصول الفنية لمختلف المهن . فقد جمعوا في صبر المعلومات الواقعية والتجارب عن هندسة البناء والرسم والموسيقى والطب وصناعة الحداد والنساج والبحار . وقد تعاطى بعضهم مثل « أنتيفون Antiphon » أو « بريسون Bryson » الرياضة . ولكن الخطر الناجم عن مهنتهم أخذ يظهر منذ ذلك العهد ؛ فهم لا يريدون أن يكونوا أخصائيين . ومع ذلك فهم يزعمون ، مثل فلاسفة العصر الحاضر ، يتحدث في جميع أنواع التخصص ، بطريقة أصح من طرق من يمارسونها . ولذا رأوا أنفسهم منساقين ليظهروا براعتهم وصفات غير مألوفة لا يمكن تطبيقها .

ومن جهة أخرى دفعهم منطق مهنتهم إلى نقد كل شيء من نظم ورجال ومعتقدات . فأدخلوا في النظام السياسي والاجتماعي القائم على العرف جرثومة للقلق والتدمير والتعرض للفناء .

ومجالهم الحقيقي هو مجال اللغة . فعملهم فيها هو في غاية الأهمية ، وإن كان لا يعرف إلا معرفة ضعيفة . فقد مارس « بروتاغوراس » و« جورجياس » و« پروديكوس » و« بولوس polos » هذا النوع من البحوث بشغف . وكل شيء في هذا الموضوع

لم يكديس بعد، فيجب تمييز مختلف أنواع الكلمات من اسم وفعل ونعت ، وإحصاء أنواع التصريف والإعراب ، وتحديد معنى المصطلحات ، وذكر الحسن منها وغير الصالح أو غير الأنيق . وسبق، هكذا، السوفسطائيون إلى البحث عن أصل الكلمات وبدأوا دراسات « أصل الكلمات *étymologie* » هذه الدراسات التي أولع بها اليونانيون ولعا شديدا ، والتي جعلها جهلهم بالصوتيات في غاية التعسف . ثم بحثوا في تركيب الجمل وصلة بعضها ببعض وفي استعمال الألفاظ المساعدة والحروف والزوائد وفي معاني الأزمنة والصيغ الفعلية . وكانوا يحللون دائما الاستعمالات ليحددوا ما هو صواب وما هو خطأ . فالتحقو من عملهم ، ولا يزال أبنائونا في المدارس يتكلمون اللغة التي أسسوها . وقد أطلق أحدهم وهو « أپروديكوس *Aprodicos* » ، على فن « تصحيح الكلام » هذا ، إسما فيه ادعاء بمعث « أفلاطون » على الضحك إذ سماه « أورتوبي *Orthoépie* » .

لكن السوفسطائي ، قبل كل شيء ، أستاذ في فن الكلام . ومع ذلك فالكلام المفيد هو الإقناع أي الدفاع عن فكرة معينة . وتكون الوسيلة الفنية أفضل ، بقدر ما تسمح بالدفاع عن قضية تبدو ميؤسا منها .

ويمكن، عن طريق منهج موافق لمقتضى الحال، أن يدافع المرء عن كل شيء . فالحامي الذي يدر به السوفسطائي سيبريء المجرم ويفحم البريء . وأضعف القضايا وأبعدها عن الحق هي التي تستهويه . إذ أن فنه سينتجلى فيها أعظم التجلي . ومع ذلك فقد اتجه السوفسطائيون إلى تحديد مختلف فنون القول ، من مباشر أو غير مباشر ، وإلى تبويب أنماط الحجج وتبيين كيفية تطبيقها على حالات مختلفة . وقد بينوا في طريقة البرهان جملة من القواعد المفيدة استوحاها « أرسطو » فيما بعد . ويجب على السوفسطائي أن يكون عالما نفسيا إلى حد ما ، فيحيط بأحوال

مستمعيه ويحاول فهم ميولهم ، خيرة كانت أو سيئة ، فيحسمهم أو يتملقهم حسب ما يقتضيه المقام . ولكن من المستحسن في نفس الوقت أن يشعرهم أنهم يطيعون مبادئ أخلاقية عالية ليرفع من شأنهم أمام أنفسهم .

وهكذا ينساق إلى أن يستغل استغلالاً منهجياً ، وللفادة العملية البحتة ، الموضوعات المختلفة التي عرضها العلماء الذين سبقوه ؛ فيمد « هيراقليطس » و « أنبازوقليس » و « الإيليون » و « ديموقريطس » السوفسطائيين بالأسلحة التي يشهرونها في وجه أعدائهم . . وينهل « يروتاغوراس » على الأخص ، من « هيراقليطس » ويستوحى « جورجياس » أنبازوقليس « وهو صقلّي مثله . ولكن ما قاله هؤلاء الرجال العظام ، بطريقة كثيرا ما تكون غامضة أو صعبة الفهم ، يحيله السيوفسطائي إلى لغة تروق ، ويزينونه بمحاسن لفظية فتسود ، إذن ، الصياغة اللفظية على المعاني التي تتغير وتتكيف حسب ما تقتضيه الظروف

ويختار السوفسطائيون عن طيب خاطر ، إظهاراً لبراعتهم ، موضوعاً عادياً كالعدالة والزواج والحب والزنا والاعتدال والمدينة ، ويؤلفون في هذه الموضوعات قطعاً كلها لباقة ، أو خطباً كاملة يبيعونها لمن يريد استعمالها ، ويؤلفون في بعض الأحيان — كما هو الشأن في « الخطب المزدوجة » التي وضعها سوفسطائي مجهول — خطبتين متعارضتين في نفس الموضوع ، كل منهما إذا سمعت وحدها بدت صالحة للارغام على الموافقة . ومنهجهم نفسه يستبعد الارتجال لشدة ما يتطلبه من الإعداد والعناية . على هذا النمط وضع « جورجياس » مديح التعسة « هيلين » التي زلت فاغتابها الناس ظمناً هذا الاغتياب العنيف لأنها إستجابت للطبيعة التي جعلتها لها الآلهة . وهكذا ولدت البلاغة وهي المنهج الخاص بجورجياس .

وبالطبع لا يمكن أن يكون ثمن فن له هذه الفائدة مرتفعاً مهما بلغ من الغلو، وكان السوفسطائيون يبيعون فهم الكلامي كما يبيع المعمارى أو الطبيب خبرتهما .

وهم لا يرون أنهم يحطون بهذا من قدر هذه الألوان من المقدرة التي لا فائدة منها سوى إستخدامها عملياً .

« بروتاغوراس » :

تعرف سن النضج له في سنة ٤٤٤ ق . م . في عصر « توريوى » .
ويبدو أن « بروتاغوراس » الأبدى قد إختار موضوع التغير المستمر .
وكان قد تناوله في مؤلفات عدة ، أطلق على أحدها اسم « دحض الآراء الخاطئة » .
وفي رأيه أنه ما دام كل شىء يتحول ولا شىء يبقى فليس هناك حقيقة مطلقة .
وأما ما يسميه كل واحد منا حقيقة فهو ما يظهر له في الوقت الذى يتكلم فيه ، أو حينما يصغى إلى خطيب ماهر .

والبحث عن الحقيقة هو دحض حقيقة مزعومة . فالرجل الفردى أى الذى يتكلم أو الذى يصغى هو ، حقيقة ، مقياس كل شىء : إذ ليس هناك شىء إلا ما نعتقده .

« جورجياس » :

وفد الصقلى « جورجياس » ضيفاً على « آثينا » عام ٤٢٧ ق . م . وكان قد بلغ من العمر عتياً — رئيساً لوفد من مسقط رأسه « ليونتيوم » — وكان قد ألف كتباً كثيرة ، وصاغ فى قواعد البلاغة أو فن الإقناع الذى مارسه قبله معلماً البلاغة الصقليان « كوراكس corax » و « تيسياس Tisias » . ويذكر « سكستوس Sextus » مؤلفاً لجورجياس عن « الطبيعة » أو « عدم الوجود » بسط فيه بعض القضايا التى تنكر كل مبدأ بصورة واضحة : ليس هناك شىء موجود وإن فرض هناك ما هو موجود فلا يمكن أحداً أن يعرفه . وإذا أمكن أحداً أن يعرفه فلن يستطيع أن يوصل معرفته لآخرين . ويبدو أيضاً أن « جورجياس » وربما كان ذلك تشبهاً بمواطنه « أنباذوقليس » ، قد غنى بمسائل علمية مختلفة . ولم يكن فى هذا المجال خالياً من اللباقة .

أصيب الدين التقليدى من هذه المناهج التجارية إصابة بالغة . ففى نظر « بروديكوس Prodicos » معاصر « هيبياس » لا تعدو الأساطير الإلهية أن تكون سوى مورد للقصص الجميلة والصور الصالحة لتنميق الكلام . وإذا لم يكن فى القصص الموروث ما يمد المرء بالنص الذى يحتاج إليه فلم لا يخلق ؟ وسواء أكانت الأسطورة مما يبعث النفس على الفضيلة أو الرذيلة ، حسب الظروف ، فهى وسيلة من وسائل البلاغة ؛ شأنها فى ذلك شأن الوسائل الأخرى . وهى من أحب الوسائل للسوفسطائى بسبب المحاسن التى تتيح بسطها . ومن اتخذ هذا الموقف تكفيه خطوة واحدة ليهاجم الخرافة نفسها وجهاً لوجه وليسخر من الطقوس الدينية ونسب الآلهة . وفى الواقع ما هؤلاء الآلهة الذين يتكلم عنهم الناس ويهابونهم ؟ لعلمهم رجال مبرزون ألهمهم المعجبون بهم ؛ ولعلمهم كانوا دجالين ؛ ولعلمهم كانوا مجرد أسماء أطلقت على ظواهر طبيعية لم تفسر . وقد اشتهر رأى الأول فيما بعد بفضل السوفسطائى « إيفيمير Evhémère » .

ولم تصمد الأخلاق والسياسة صموداً أقوى أمام هذا النقد الذى لا يرحم . فالعدالة والتقوى والفضيلة ما هى إلا كلمات جميلة وضعت لتغشى على بصر رجل الشعب حتى لا يرى الدور الذى تلعبه المطامع الإنسانية وأنانية الأقوياء التى لا ترحم . وتطلق كلمة عادل على ما يمكن أن يفيد الأقوى . والفضيلة هى ، فى الحقيقة ، المقدرة والموهبة وقوة الجسم والعقل . وكل هذه لا شأن لها بالقانون ، هذا القانون الذى هو من عمل الضعفاء والعاجزين وهم الأعداء الطبيعيون لكل تفوق . وكل قانون إنما هو إنسانى^(١) ، وهو تبعاً لذلك اصطلاحى . والنظام الذى يفرضه لا يعتبر مقدساً إلا بسبب وهم يسهر على حراسته بعناية من يفقدون منه .

(١) أى غير معصوم من الخطأ .

وقد دافع المجتمع الأثيني عن نفسه ضد هذا الهجوم المفزع ، من الآراء والمشاعر الهدامة بردود فعل عنيفة تفصل بينها فترات من الهدوء ، وكانت في الغالب دون أثر . وقد طرد المجتمع الأثيني الفلاسفة ورفع أمر منكرى الآلهة إلى القضاء . وقد أغدق المسرح الهزلي القديم — وهو محافظ — ، والمسرح المتوسط سخريتهما على المجددين . ولكن هذا لم يمنع أبناء الأرستقراطية من الإقبال على دروس السوفسطائيين ، كما لم يمنع البساسة من حمايتهم . على أنه ليس هناك ما يثبت أن كبار السوفسطائيين صادفوا ما يقلقهم قلقاً جدياً . ولقد كان قدراً مقدراً ألا يحسن الشعب في ثورته ، ضد السوفسطائيين ، التمييز بين العلماء الحقيقيين والأدعياء ، وأن يشمل هؤلاء وأولئك في حكم واحد ، وألا يسلط ضربه على أمثال « بروتاغوراس » ولا « بروديكوس » ولا « هيبياس » وأمثالهم من السوفسطائيين . ولكن — ويا للأسف — على « أناكساغوراس » أو « سقراط » .

سقراط :

ولد « سقراط » حوالي سنة ٤٧٠ — ٤٦٩ ق . م . في حي « ألويس Alopéce » بضواحي « أثينا » ، من مثال متواضع اسمه « سوفرونيسك Sophronisque » وقابلة تُسمى « فيناريت Phénarète » ولا نعرف شيئاً عن شبابه سوى أنه تعلم حرفة أبيه ثم هجرها . ولا شك أنه فعل ذلك في وقت مبكر جداً ليفشى الميادين العامة ويتحدث . وكان قد نال تعليماً طيباً ، بل وألم بالعلوم الدقيقة .

كذلك أدى خدمته العسكرية وقاتل بشجاعة عظيمة في « بوتيديه Potidée » (٤٣٢ ق . م .) و « ديليوم Delium » (٤٢٤ ق . م .) و « أمفيبوليس Amphipolis » (٤٢٢ ق . م .) . وكان عام ٤٠٦ ق . م . في بلدة « بريتان

Prytane « فرفض أن يشترك في الحكم الذي أصدره الشعب على الرؤساء المهزمين في « أرجينوز Arginuses » .

ولما كان «سقراط» لم يكتب ، قط ، فنحن مضطرون إلى الاقتصار على ما روى عنه لنحكم على نشاطه وأثره في العقول . ذلك الأثر الذي كان عظيما بالكيف أكثر منه بالنسبة إلى الحكم .

لم ير «سقراط» وهو يمارس نشاطه إلا ثلاثة أو أربعة هم «أرسطوفان Aristophane» و «إسكين السفتوسي Eschine de Sphetos» و «أفلاطون» وربما «إكسينوفان» . أما «أرسطو» وهو آخر الرعاة فلا يعرفه إلا عن طريق الروايات التي كانت شائعة في المدرسة الأفلاطونية ، و «أرسطوفان» كان معاديا له عداا ينم عن روح التعصب . فنظر إليه على ضوء كراهيته للسوفسطائيين ، وجعله نموذجا لهم وهو الذي كان في بعض الاعتبارات يبدو عدوهم الألد . أما «إكسينوفون» فمفكر ضعيف . وكان غائبا عن «أثينا» في الحقبة الأخيرة من حياة «سقراط» وهو نفسه مشايخ — تنقصه البصيرة — لمدرسة الكليبين حيث كان عندهم عن «سقراط» صورة جد مشوهة حتى لتكاد تكون كاريكاتورية .

وأخيرا ، فقد نقش «أفلاطون» لسقراط صورة لا تنسى بلغت من الحيوية ما لا يمكن معه أن يشك في صحتها ، للوهلة الأولى . ولكن عبقرية الفنان نفسه تجعل الصورة التي رسمها بهذه الخطوط الواضحة الرائعة موضع شك . ومن جهة أخرى فإن آراء «سقراط» كما ظهر في المحاورات الأفلاطونية ، آراء ألف الناس نسبتها إلى «أفلاطون» نفسه . وإذا نحن حذفنا من محاورات «أفلاطون» كل ما ينسب لسقراط فلن يبقى لمؤلفها شيء تقريبا . ولكن ، كما سنبين فيما بعد ، يظل «أفلاطون» أوثق مصدر لنا : المصدر الذي لولاه ما أمكننا أن نقول شيئا عن

« سقراط » ولا أن نفسر تأثيره على هذا العدد الوفير من الرجال الأجلاء ولا عن فورات الغضب التي أثارها دعوته .

وذهن « سقراط » سريع الفهم ، خاد ، حاضر البديهة ، وبارع في إخفاء سخريته مرهوبة في صورة سذاجة مقصودة . وطبعه مزيج غريب من التحكم في النفس والمهارة والحماس . فهو يتحمل التعب مبتسماً ولا يخشى الموت أو الإهانة . وله مناعة ضد إغراء الخواس . وهو يبرع في أدق المناقشات ويكشف بفطرة سليمة يعتمد فيها الأسلوب الشعبي ، الشراك التي كان الناس يزعمون أنهم يوقعونه فيها . ولكن كانت تتسلط عليه في بعض الأحيان فورات من الحماس وجذب صوفي حقيقي يبدو أن نفسه تصعد بفضلها إلى مناطق من السمو محرمة على عموم البشر .

وإذا نحن حكمنا ، معتمدين على شهادات « أكسينوفون » و « أفلاطون » المتفقة في هذه النقطة ، فإن « سقراط » كان على دراية بطبيعته المزدوجة . وهو يعتقد أن العنصر الغريب الخفي عليه هو نفسه والذي كان يرفعه أحياناً فوق الإنسانية العادية إنما كان أثراً لملاك أو جني أليف . وهذا الملاك قلما يتكلم . فهو لا يتحدث إلا عند ما يجب على « سقراط » أن يتخذ قراراً فينبهه تنبيهها لا يقاوم ، لا على ما يجب أن يفعله ، بل على ما يجب أن يتجنبه . وفي حالات أشد ندرة يوافيه بإشارة إيجابية فيبدو وكأنه يوحى إليه ، فيما لا يتأتى عن طريق المعرفة المباشرة ، بأفكار يغمرها جو من الشاعرية .

و بفضل هذه الإستعدادات المتضاربة يباشر « سقراط » قوة إغراء غريبة على من يعاشره ، لا سيما الشبان ، حتى أوفرهم ترفاً وبرماً بما في الحياة من أمثال « السبياد » .

ولم تكن هذه الجاذبية الشخصية راجعة إلى وسامته . فجسمه يكاد يكون مشوهاً ووجهه يشبه وجه السيلين^(١) . إنها ترجع فقط إلى قوة فكره الفريدة .

(١) هم أنصاف آلهة وهم في الوقت نفسه رمز للحكمة ورمز للمخبورين السكارى منتفخه أوجهم من الخمر ثملين باستمرار ولا يفارق المزمار أفواههم .

فبفضلها يسيطر « سقراط » على المستمعين إليه . فهو يذهلهم كما يذهل الثعبان فريسته ، ويشلهم كأنه سمكة الرعاد البحرية . ولكنه يشعرهم في الوقت ذاته أنهم يرتقون بفضل تأثيره فوق أنفسهم ويمكنهم أن يدركوا ما كان يفوتهم أول الأمر . وهو يقوم ، فيما يتصل بالعقول ، بما كانت تقوم به أمه القابلة فيما يتصل بالأجسام . فهو يولد الحقيقة من النفوس الحوامل ويفتح عيون الروح ويكشف لها عن عالم داخلي ما كان ليخطر لها على بال .

وقد ميز « أرسطو » فيما بعد ، ويبدو أنه أخذ ذلك عن « أفلاطون » ، لدى « سقراط » منهجين منطقيين مرتبطين إرتباطاً وثيقاً هما منهجا الحوار الاستنباطي ، وتحديد الماهيات . وهذان المنهجان يستخرجان فكرة عامة مشتركة تتخذ أساساً لما يتلوها من حوار . وذلك بوساطة أمثلة حسية غاية في البساطة مأخوذة من الحياة الأخلاقية الواقعية يتلو بعضها بعضاً ويمكن لجميع الناس أن يفهموها .

ويبدو ، في المحاورات الأفلاطونية الأولى أن هذه الفكرة إنما أدرجت فقط لحاجة المناقشة إليها . فهي تستخدم لترد السوفسطائي الذي يريد ، متسرعاً ، أن يحيد عن الطريق ، لكي يعود إلى موضوع المناقشة . فهي تعيد إلى الأرض نقاشاً كان مهدداً بأن يضل بين السحب . أو هي توضح بالصور و بنتائجها البيئة ما هنالك من خطر في بعض النظريات المموهة .

وفلسفة « سقراط » الوضعية لا تظهر في كتابات « أفلاطون » ، أو على الأقل في المحاورات التي كتبها إبان شبابه والتي لم يخلع فيها على أستاذه الصورة المثالية التي عرفت له فيما بعد . فسواء أعلق الأمر بالشجاعة أو بالاعتدال أو بالعدل وهي الموضوعات العادية لهذه المحادثات القصيرة — حيث يوجه « سقراط » الحوار ، دون أن يظهر عليه ذلك — فإن الحوار يكاد ينتهي دائماً دون نتيجة .

ولكن الذى يبدو أنه يستخلص منه ، مع ذلك ، هو أن الحقيقة إذا كانت موجودة فهي تراث من حق الجميع أن يشارك فيه .

وإن إمكان الوصول إليها عن طريق التأمل الفردى لمفكر واحد هو أضعف من إمكان الوصول إليها عن طريق مواجهة الأفكار بعضها ببعض بصورة مستمرة . ولما كان « سقراط » فيلسوف الميادين العامة أو الأسواق أو الميادين الرياضية فهو رجل الحوار : أى رجل فن أدبى يشبه المسرحيات الضاحكة يتاح فيه لكل محاور أن يقوم بدوره .

ويتفق « أفلاطون » « واكسينوفون » فى نقطة أخرى ، وهى أن هذه المناقشة التى لا تصل فى الغالب إلى نهايتها يجب ، حسب ما يهدف إليه فكر « سقراط » ، ألا تهدم أو تضعف القيم التقليدية ، بل أن تصونها أو تقويها . فالعدالة والتقوى وثبات الروح والشجاعة ضرورية للفرد كما هى ضرورية للمواطنين .

ويصل « سقراط » إلى تأكيد هذا بوسائل تشبه ، شبيها يبعث على الخلط ، وسائل السوفسطائيين . فسقراط يحارب أعداء التقاليد هؤلاء بنفس المناهج التى كان السوفسطائيون يصطنعونها . ولهذا السبب يبدو ، بسهولة كبيرة ، كأنه أحدهم . بينما هو يبذل كل ما فى طاقته ليحط من شأنهم .

ويصيب نقده ، بشدة خاصة ، السياسيين من تلاميذ السوفسطائيين : أى كل هذه الجماعة من الدسائسين وأصحاب المطامع الذين يترعرعون فى أحضان الديمقراطية ولكن هذا النقد ليس أقل عنفا ، على الأقل ، فى كتابات « أفلاطون » ، فى تناوله لبعض عناصر التقاليد .

و« سقراط » لا يهاجم قط دين المدينة وجها لوجه . ولكن هجومه على الشعراء يصيب بطريقة غير مباشرة الميثولوجيا التقليدية . ولقد اضطر « سقراط » ، وهو يبذل

مجهوده لتطهير الدين ولإرجاعه إلى عناصره العقلية والأخلاقية ، أن ينقد خرافات عزيزة على الخيال الشعبي بقداً مرأً . وهكذا أثار على نفسه من كل صوب وفي كل حزب أعداء يمكن أن يظهروا في يوم من الأيام .

لحظ « سقراط » نفسه النتائج المنطقية لمناهجه . وإننا لا نستطيع الشك في ذلك ، إذا طالعنا محاورات « أفلاطون » . ففيها يظهر « سقراط » على شعور تام بمدى التجديدات الجريئة التي يقود إليها أتباعه ، وهي وجود حقيقة ثابتة وبالتالي وجود مبادئ مستقلة عن الأشياء المحسوسة ؛ ثم وجود نظام للخير أو للآداب الصالحة يربط هذه المبادئ بعضها ببعض ويجعل منها نظاماً متماسكاً . وتبعاً لذلك وجود حقيقي واقعي لتدبير إلهي للأشياء في ظل قانون العناية الإلهية والخير .

وفي نفس الحين ، إذا كانت التجربة عاجزة عن الدخول بنا إلى هذا العالم الذي يتجاوز الحواس ، فمن الضروري الإيمان بقوة للمعرفة مستقلة عن الحواس وأسمى من الزمن الذي يمر ، وبحياة سبقت الحياة الدنيوية ، حصلت فيها النفس على الحقائق الإلهية . وأخيراً الإيمان بعقوبات إلهية للروح التي ترفض الاستماع لتعاليم المبادئ وتستسلم إلى القائدين الأعميين الرغبة واللذة . ولكن كل هذا هو الأفلاطونية نفسها ، ويكون « سقراط » بذلك قد نشر تعاليمها قبل « أفلاطون » نفسه .

وفي الواقع ، تنقصنا النصوص لنقدم لهذه المشكلة حلاً لا جدل فيه . وأبسط الفروض هو على الأرجح ، أن « سقراط » إنما لمح ، في غير وضوح ، كل هذه النتائج التي عرف « أفلاطون » وحده ، فيما بعد ، أن يجلوها بوضوح لا يعارض . ولكن موقف « سقراط » العملي وسلوكه نفسه يفرضانها على كل ذهن متعقل . والموقف الذي يتخذه من المسائل الأخلاقية يفترض الارتضاء الضمني لهذه الحقائق الدينية التي كان « أفلاطون » أول من صرح بها .

إلى أى حد تناول «سقراط» العلوم؟ يبدو أن مسرحية «أريستوفان» التى سماها «السحب» ، وكذلك قطع كثيرة من «المحاورات» الأفلاطونية تعارض شهادتى «إكزنوفون» و«أريستو» اللذين قالاً أنه لم يهتم بعلم الطبيعة . فأريستوفان يمثله لنا فى سنة ٤٢٣ ق م . وهو يبحث فى الظواهر الجوية على طريقة «ديوجين الأبولونى» ويجادل فى الأشياء الإلهية والأشياء الخاصة بالعالم السفلى ، أو يمثله أيضا يقيس ، فى عناية مضحكة ، كمهندس مجنون ، قفزات البراغيث . أما «أفلاطون» فيجعله يشارك فى مناقشات علمية ومنطقية دقيقة تتناول الفلك أو الموسيقى أو علم «أصل الكلمات *étymologie*» . فهل كان «سقراط» يستطيع ذلك لو أنه ظل غريباً تماماً عن الحركة العلمية فى عصره ؟ ويبدو «سقراط» فى محاورتى «مينون» و«فيدون» وكأنه لملم كل الإلمام بعلم الهندسة ، وهو على علاقة وثيقة بفيثاغوريين من «طبيعة» أو «فليازوس» . والشئ الذى يبدو أكيدا هو أن «سقراط» عاش على الأقل آونة محدودة ، فى وسط يُعلم فيه مذهبٌ خاصٌ بالمهايا . وقد استعمل الذريون والأطباء قبل «أفلاطون» الكلمات التى تدل فى المحاورات ، على «المهايا» أو «المثل» وطبقها المهندسون على الأشكال الهندسية .

وقد تحدث «أفلاطون» فى محاورته «السوفسطائى» عن محبى المثل . ولا شك أن هؤلاء المحبين لم يكونوا فقط ، كما افترض بعضهم ، أصحاب مدرسة سقراطية صغيرة هى مدرسة «إقليدس» الميغارى ، بل كانوا جميع من يعارضون التغير المستمر للأشياء المحسوسة ، بنظرية الثبات والاستمرار للنظام الأزلى ، ونعنى بهم الإيليين والفيثاغوريين والذريين .

وعلى أى حال فالدرس الذى أراد «سقراط» أن يلقنه الناس هو أن الحياة الإنسانية ليست متروكة للأهواء ، بل إن هناك قواعد ثابتة للعمل ، وفناً للحياة وحكمة تعتمد كلها على المعرفة والتفكير . ذلك أن الفضيلة تتضمن العلم بل هى إلى حد ما علم .

وكان يهدف إلى تبين أن القوانين الأخلاقية ليست إصطناعية ، ولكنها مع ذلك تقوم على أصل ثابت في بناء الفرد والمجتمع .

ولقد ثار ضد هذا الرجل ، على حد سواء ، إبان إستبداد الثلاثين ، غضب الديماجوجيين الذين سخر منهم ، وغضب الأرستقراطيين الطموحين الذين كشف عنهم القناع . وثار عليه ، على الأخص ، « القوم الطيبون » الذين هم على جانب من ضيق الفكر والذين إرتاعوا لأنهم توهّموه سوفسطائياً جريئاً ؛^(١) فشكاه رجل سطحي من محدثي النعمة الذين أثروا ، يزخر صدره بالريبة والحقد نحو كل ما لا يفهمه ، وهو تاجر الجلود « أنيتوس Anytos » إلى محكمة « الهلياست Héliaste » . ووجد لتأييد شكواه تابعين محترمين يحسبان أنهما يساهمان ، بإتهامهما « سقراط » ، في أمن الدولة وسلامتها . وقد قدمت ضده إتهامات مفرغة هي أنه لا يعبد آلهة المدينة ، ويدعو إلى عبادة غيرها ويفسد الشباب .

وقد بسط الخطيب المتمشدق « بوليكرات Poylerate » في سنة ٣٩٣ ق.م . بعد وفاة « سقراط » هذه الحجج في شكوى مشهورة . ورفض « سقراط » الدفاع عن نفسه فإن بدا له أن يدافع هو نفسه في الدعوى فلن يصب سخريته على الشاكين والقضاة . وحكمت عليه المحكمة الشعبية بالإعدام ، بأكثرية ضئيلة في مارس سنة ٣٩٩ ق.م . ومات بالسسم المتخذ من الشوكران مיתה شجاعة نادرة بعد مهلة طويلة قضاها في السجن ، إذ رفض الهرب عند ما مهد له أصدقاء من ذوي النفوذ سبيلاً لذلك . وقد وصف « أفلاطون » في محاوره « فيدون » ، معتمداً على أقوال الشهود أيام « سقراط » الأخيرة التي قضاها في أحاديث تارة مبتذلة وتارة جليلة ،

(١) سر ذلك أن العامة كانوا قد ألفوا اهتمام السوفسطائيين بكثرة الجدل والمحاورة تبعا لمهنتهم . ولما تصدى « سقراط » لرسائله بيانا وشرحاً وجدلا حسبوه سوفسطائياً لا يفرق عن جماعتهم في شيء . ولو كانوا يعقلون لبان لهم أنه عدو السوفسطائيين الالذ .

وجعل من بعضها على لسان « سقراط » أروع سناء لخلود الروح . فهل نسب هنا مرة أخرى ، لأستاذه نتائج تأملاته الخاصة ؟ أم إقتصر بالأحرى على خلع صيغة نهائية على أحاديث صدرت بالفعل عن « سقراط » ؟ يحق لنا أن نصدق أن « أفلاطون » ما كان ليشوه عن طيب خاطر شخصية كانت عزيزة عليه . وحينئذ يبدو « سقراط » كالموحى المباشر للأفلاطونية والخالق الحقيقي للفلسفة الجديدة .

السقراطيون : -

كان لزاما أن تتبلور هناك هذه الميثاقيزيقيا حول « سقراط » لأنها عقب وفاته اذهرت فجأة من كل ناحية في خصوصية مذهشة . ويبدو أن فكرة مشتركة فرضت نفسها في الوسط السقراطي : وهي أن العالم المرئي ليس كل الكون ، وأن هناك عالما آخر تقيم فيه كائنات على طهارتها الأولى لا يظهر منها في هذه الدنيا إلا ظلمها المتقلب . وهذا العالم هو عالم « الصور » أو « المثل » ، والكلمتان مأخوذتان من تعبير سبق أن استعمله الذريون والأطباء . وهذا الفرض جذاب وفيه طابع الشعر . ولكن ما أكثر المشا كل التي يثيرها ! أين توجد هذه الصور ؟ وما هي طبيعتها ؟ وما علاقات بعضها ببعض ؟ وبأية فاعلية خفية تؤثر في الأشياء المحسوسة ؟ وكان بين السقراطيين مهندسون كثيرون فعرضت لذهنهم أسئلة من نفس النوع فيما يخص الأعداد والأشكال . وظلت هذه المسائل ينفث فيها السوفسطائيون سموهم فزادت تعقيدا على تعقيد . لكن المستمعين إلى « سقراط » كانوا يتجهون إلى مسائل الأخلاق ويفضلونها على سواها :

فيم تنحصر سعادة الإنسان ؟ وما هي الفضيلة فيه ؟ ما قيمة العدل والشجاعة والاعتدال والحكمة والفضائل الأخرى التي تغني بها الشعراء ومجدها الأستاذ من بعدهم ؟ وما أفضل دستور يشرع للمدينة ، أي أصلح دستور لضمان سعادة المواطنين وقوة الدولة ؟

الكليبيون : — لعلّ السقراطيين الذين نعرفهم معرفة أفضل من سواهم هم السقراطيون ، على الرغم من أن مذهبهم لا يزال ، في نقط كثيرة ، على جانب من الغموض . وأهمهم وهو « أنتيستين Antisthènes » كان تلميذا مباشرا لسقراط وكان ، على الخصوص ، تلميذا للسوفسطائيين ؛ وخاصة لجورجياس . وربما تتلمذ على « ديموقريطس » . وكان لا يزال حيّا ، فيما يبدو ، سنة ٣٦٦ ق . م .

ولمّا كان تراقيا ، من طرف أمّة ، اضطر كالأثينيين الذين من أصل أجنبي أن يسكن حتى « كينوسارج Kynosarge » . ولعلّ هذا هو الأصل في الاسم اليوناني الذي أطلق على المدرسة بأسرها فيما بعد . ولقد كان كاتباً فياضاً جليل القدر . وتصوره الأحاديث المتناقضة ، أول الأمر ، جدّاً مرهوب الجانب ينقض المثالية السقراطية من أساسها .

وقد اعتمد على مقدمات استمدّها من الإيليين ، وعلى كل حال لا بدّ أنه أخذها عن السوفسطائيين : لقد بدأ بأنكار إمكان وجود النسبة بين الموضوع والمحمول . وبما أن كل ماهية تختلف عن الماهيات الأخرى ، شأنها في ذلك شأن الكلمة التي تعبر عنها فلا يمكن أن تتمزج بأية واحدة منها .

وما الحكم ، إذن ، إلا وضع كلمات غير متجانسة بعضها إلى جانب بعض : أى ربطها بعملية آلية بحتة .

وكل كلمة شيء مادي ورسم مطابق لإحساس ما . والإحساس نفسه هو نتيجة صدمة . فهو ، إذن ، انطباع مادي . يترك أثره في الذهن ، حيث يستقر إلى أن يطرده مؤثر آخر .

وتستتبع هذه المادية الصارمة ، دون شك ، إنكار مذهب المثل والمهايا السابقة على الوجود الخارجي . فلا وجود إلا للأفراد في الخارج : هناك هذا

الفرس أو ذاك وليست هناك فرسية بالمعنى الكلى . وهناك هذا الإنسان أو ذاك من الشخصيات الخارجية ، وليس هناك ما يسمى الإنسانية . وبالتالي فلا يمكن أن نطلق حداً على شيء آخر ، بينما هو لا ينطبق إلا على شيء خاص به . ولا تقتصر فلسفة « انتيستين » على هذا المنطق الفلسفى الجملى الذى يدعمه نقد لاذع ، بل يبدو أنه عرض مذهباً أخلاقياً فيه طابع الأصالة فالذى لفت نظره فى شخص «سقراط» هو سلطانه على نفسه وقوته ضدّ الألم وتحرّره تجاه الأوضاع الاجتماعية . ويبدو «سقراط» ، من بعض سمات طبعه ، زاهداً فى الحياة المادية لا يبالى بالنعم الظاهرية المادية . أفلا يكون هذا الاستقلال الذى يحصل عليه ، بتدريب شاق ، أفضل الخيرات ؟ لقد قال « انتيستين » نفسه ذلك ، وزاد عليه تلاميذه من بعده فى هذا الاتجاه . فالحكيم يكتفى بنفسه : إنه فى غنى عن الغير : حتى عن الأسرة والأولاد والوطن . وهو يقلل من حاجاته إلى الحد الأقصى ، فيكفيه معطف متواضع وقليل من الخبز والماء . وهو لا يبيت له ولا يثقل كاهله بأى متاع يفيض عن الحاجة . ولكى يكون حراً تماماً الحرّية فلا مهنة له . وهو يهب أمواله ، ويكتفى بطلب كسرة خبز عند الجوع . وسيرى الناس ، بعد ذلك بقليل ، تكاثر الأشخاص الذين سُمّاهم الشعبُ « الكلاب » . والكلبى يحول وسط الناس ويحاربهم بالحقائق الجارحة فى وقاحة . وهو يرتدى الأسمال ويحمل عصا طويلة كتلك التى يحملها المشرّدون . وهو شعث أغبر لحيته برسالة وشعره مننفوش . وأحدهم وهو « ديوجين السينوبى » من أشهر الشخصيات الشعبية فى « اليونان » القديمة وهو أحد الأبطال المفضلين لدى الكتّاب الساخرين .

وقد نafسه فيما بعد « كراتيس cratés » — وهو أكثر جدّاً ، فيما يبدو ، فى هذا النوع من المجد . ولم يذته هذا النوع من الرجال بهما ، بل استمرّ حتى نهاية العصر الهيلينى . فقد وُجدت سماتهم الواضحة لدى المسيحيين الأول الزهاد .

القورينائيون :

أخذ « اريستيب القورينائي Aristippe de cirene » المولود نحو سنة ٣٥٥ ق م. والمتوفى بعد سنة ٣٥٦ وأصحابه موقفاً يختلف عن ذلك تماماً . على أننا لا نكاد نرى في وضوح ، للوهلة الأولى ، الصلة التي تربط مدرسة طالبي المتعة المترفين ، هؤلاء الذين تحرروا من كل وهم ، بالمذهب السقراطي . ولكن « اريستيب » كان من المستمعين إلى « سقراط » . وفي رأيه أن اللذة ، ولذة الخواص أولاً ، هي هدف الحياة .

وقد عرّف هذه اللذة بألفاظ مستمدة من علم الطبيعة : إنها حركة هادئة لطيفة تداعب الجسم دون أن تتعبه ، كالنسمة العلية تداعب سطح الماء في رفق وعذوبة .

أما الألم فهو : حركة عنيفة . وهو العاصفة التي يفضل عليها المرء ما للمياه العميقة من هدوء تام .

والسعادة : هي أن يستعمل الإنسان فكره ، عن بصيرة ، ليختار اللذات المستمرة ، ويتجنب الجهود الذي لا يجدي والاضطرابات المفرطة . والحقيقة أن الإنسان لا يوفق دائماً في ذلك . فاذا أثقل ألم الجهد كاهله فما عليه إلا أن يتخلص من حياة لم تعد تقدم له شيئاً يغريه بها .

وحوالي سنة ٣١٧ — ٢٩٥ ق م قام رجل آخر من أرض « برقة » وهو « أفهمير » وراح ينقد الدين المأثور نقدا ذاع أمره ونال شهرة واسعة . فهو لا يرى في الآلهة الشعبية سوى رجال من عظماء الماضي قد سهم الناس لمواهبهم وفضائلهم .

مدارس سقراطية أخرى : —

تكونت مدرسة أخرى في « ميغاري » حول « اقليدس » الذي كان من أقدم المستمعين لسقراط والذي قدر له أن يشهده في الساعات الأخيرة من حياته . وكذلك تكونت مدرسة أخرى في « إليس Elis » بفضل « فيدون » ولعله وجد بعض السقراطيين في « إريترى ^(١) Érétrie » وأخيراً مزج « سيميئاس Simmias » و « سيبس Sébés » وهما من المتحاورين الذين أورد « أفلاطون » أسماءهم في « فيدون » ^(٢) ، تعاليم « سقراط » بالفيشاغورية . وليس لدينا عن كل هؤلاء الفلاسفة إلا بيانات لا يوثق بها ، ولا سيما المدرسة الميغارية . وكل ما تسمح لنا الوثائق بأن نقوله عنهم هو أنهم مزجوا بمذهب « سقراط » عناصر سوفسطائية ، وأثاروا حول الصلة بين المحمول والموضوع مشاكل شبيهة بتلك التي استوقفت « أنتيستين » . ويعتبر « ديودور كرونوس Diodore Cronos » المتوفى سنة ٣٠٧ ق . م . و « استيليون Stilpon » الذي كان يدرس في « آثينا » سنة ٣٢٠ ق . م . و « أوبيليد Eubilide » و « ألكسينوس Alexinos » منطقيين في غاية الدقة .

ولا تزال نعرف حتى اليوم بعض حججهم الجدلية ، ومنها القياس الكاذب ، والقياس المنقنع ، وقياس المغالطة ، والقياس الوهمي ، وهي المنسوبة إلى « أوبيليد » . ونعرف ، أيضا ، نقض فكرة الإمكان المنسوب إلى « ديودور كرونوس » وكل ذلك سوفسطائية واضحة .

ولاشك أن وجود كل هذه الرغبات المختلفة ؛ وكل هذه التدقيقات الجزئية

(١) بلدة بأحدى جزر « اليونان » .

(٢) اسم كتاب من كتب أفلاطون سمي باسم « فيدون » أحد تلاميذ سقراط .

فى نفى الوقت ، قد أوقع رجال القرن الخامس ق . م فى حيرة عظيمة . وكان هذا الاضطراب سببا فى خلق اتجاهات نائرة ضد العلم ، حتى لقد استسلم له « سقراط » نفسه .

ومع ذلك فقد دفع هذا الأمر ناسا آخرين إلى التفاؤل والأمل الواسع ، رجاء أن تتحقق لهم نظريات شاملة منضبطة وإن لم يكن فى استطاعة أحد ، فى ذلك الزمان ، باستثناء « ديموقريطس » ، أن يحققها .

وهذا هو العمل الذى سيقوم به « أفلاطون » .

الفصل الرابع

الأكاديمية

أودوكس الكنيدي :

سبق « أفلاطون » ، في ميدان العلم ، رجل عبقرى ومهـد له ، وهو « أودوكس الكنيدي Eudoxe de cnide » . وكان فلكيا وطيبيا . وكان صديقا لأفلاطون ومعاوناه في العمل . وقد قام « أودوكس » برحلات كثيرة ، وجمع ملاحظات من كل نوع ، وكان أول من وضع المشكلة الفلكية في شكلها النهائي بالنسبة إلى القدماء . إن حركة الأفلاك تبدو للنظرة الأولى ، كأنها تحدث في فوضى شاملة . ولكن الكواكب تظهر وتختفي في ساعات منتظمة تختلف باختلاف الفصول . ثم إننا نستطيع أن نتنبأ ببعض حالات الكسوف والخسوف وأوجه القمر « والزهرة » و « عطارد » تتتابع بنظام . وإذن ، فلا بد أن الفوضى الظاهرية تخفي وراءها نظاما تاما ينبغي أن نظهره . يجب إذن أن نصل إلى نظام للحركات الدائرية المنسجمة يمكنه أن يفسر كل ضروب الشذوذ الظاهرية : مثل ميل محور منطقة البروج ، وعدم انتظام مجرى الشمس التي تبدو كأنها تسير في خط حلزوني لا دائري ، واختلاف السنوات في عدد الأيام ، وتفاوت أطوال الليل والنهار والفصول ، وثبات الكواكب وتقهقرها .

وكان الناس يعلمون ، منذ عهد بعيد ، أن الأفلاك التي يقال عنها إنها ثابتة تسير من الشرق إلى الغرب في حركة منسجمة ، وأن القبة السماوية ، التي تبدو هذه الكواكب كأنها متعلقة بها ، تتم حركة دائرية كاملة في يوم وليلة . وكانوا يعلمون كذلك منذ عهد بعيد أن السيارات السبعة أو الكواكب المتحيرة وهي

« القمر » و « الشمس » و « عطارد » و « المشترى » و « الزهرة » و « المريخ » و « زحل » تتحرك حركة دائرية وتختلف سرعتها في انحدار بالنسبة إلى سطح خط الاستواء . ولعلمهم عرفوا ذلك في القرن السادس ق . م . وعلى كل فمن المؤكد أنهم عرفوه منذ عهد « أونوبيد الخيوى Oenopide de chio » والمشكلة التي تثيرها هذه الظواهر في ذهن عالم الفلك شديدة التعقيد . ولكن من الممكن حلها إذا وافقنا على أن كل كوكب مرتبط بخط استواء كرة أوسطح قرص ، وأن جميع دوائر السيارات التي داخل سماء الثوابت تدور في اتجاه مخالف لحركة النهار وبسرعة تتنوع وتختلف . ولعل « أودوكس » تخيل العملية التي يمكن بواسطتها أن ترسم جملة هذه الحركات بدقة هندسية . ولكننا نرى من نبذ لأنباز وقليل أن الفيثاغوريين كانوا قد تصوروا أيضاً شيئاً من هذا القبيل منذ زمن سابق .

أفلاطون

صياغة « أفلاطونية »

كان « أفلاطون » أول من أخرج إلى حيز الوجود عملاً تركيبياً جامعاً « *synthèse* » يشمل كل ما وصل إليه سابقوه ، وأول من قدم صورة كاملة للعالم فرضت نفسها على جميع المفكرين أكثر من ألفى عام . وليس من السهل الوصول إلى هذه الصورة عن طريق كتابات « أفلاطون » التي وصلتنا ؛ ولكن كان من مفاخر « أرسطو » ، تلميذه ومتم رسالته ، أمام الأجيال التالية ، إتمام عمل أمدته « أفلاطون » بكل عناصره تقريباً ، إتماماً نهائياً .

و « أفلاطون » أثني من عائلة عريقة وثرية ، فيما يبدو . وهو على صلة نسب من ناحية والده « أريستون Ariston » الذي كان صديقاً لمخلص البيريكليرس ، ومن ناحية أمه « بيريكسيون Périction » بأسر الملك « كدروس Cadros » و « سولون » المشرع و « كريتياس » الذي كان أحد الثلاثين^(١) . وقد ولد في

(١) كانوا ثلاثين طاغية حكموا بلاد « اليونان » حقبة من الزمان .

«أثينا» بين شهرى مارس ويوليو من سنة ٤٢٧ ق . م . وتعلم فيها خير الثقافات وأحسنها على يد أساتذة ممتازين . ولعله استمع إلى بعض السوفسطائيين ، قبل أن يتبع ، لمدة سنوات ثمانية ، دروس «سقراط» . وكان شرف أصله وصلاته بالأسر الحاكمة يعدانه للحياة العامة . ولكنه منع عن الخوض فيها ، أثناء شبابه ، بسبب انتصار الأحزاب الشعبية ، ثم بسبب اغتصاب الثلاثين للحكم . ومع ذلك فإن الرغبة في لعب دور سياسى ظلت مسيطره على ذهنه ، طيلة حياته ، فذهب ثلاث مرات إلى « إيطاليا » يبحث ، لدى الطغاة الذين يريدون على أن يكونوا فلاسفة ، عن فرصة للعمل من أجل خير الإنسانية . ولا شك أنه قام أثناء السنوات التى قضاه فى جوار « سقراط » بعدة جولات ، خارج دائرة أصحاب الأستاذ ومريديه . فربما استمع إلى فلاسفة آخرين وعنى بشئونهم وسافر بعض الأسفار . ولا بد أنه اشترك فى التدريبات العسكرية الواجبة على أمثاله من عليه القوم وسراهم . ومن المرجح أنه ابتداء يكتب ، حال حياة أستاذه «سقراط» . ولعله منذ ذلك الحين قد نشر محاوراته ، كما أن هناك أحاديث متناقلة قابلة للتصديق تروى أنه حاول ، دون نجاح كبير ، أن يؤلف المسرحيات .

ونحن نعلم ، من شهادته هو نفسه ، أنه لم يكن حاضراً ، فى الآونات الأخيرة التى سبقت موت أستاذه . وهناك محاورتان من محاوراته هما « فيدون » والدفاع عن « سقراط » تبينان لنا الأثر العميق الذى تركه فى نفسه الحكم الظالم على « سقراط » . وقد كان فى شأن المنازعات الحزبية والرشوة والظلم وغباء رجال السياسة أن قوت لديه ، فيما يبدو ، الشعور بالاحتقار للحكومة الشعبية . ذلك الشعور الذى ورثه عن أسرته النبيلة . وقد غادر « أثينا » عقب موت «سقراط» مباشرة . ولعله ذهب أولاً إلى « ميغارى » عند « إقليدس » السقراطى لىبتدى بعد ذلك ، حول العالم المتحضر ، الرحلة التى كانت تعتبر جزءاً من ثقافة كل أثينى نبيل ثرى . وقد استنتج أصحاب التراجم القدماء أنه زار «مصر» ، وأنه زار على الأرجح

جزيرة « إقريطش » ، معتمدين في ذلك على البيانات الدقيقة التي نجدها في « الجمهورية » و « القوانين » . وقد مدّوا فيما بعد خط سير هذه الرحلات فزعموا أنه زار الشرق أو أماكن أخرى . وليس ثم ما يدعونا لأن نصدق أنه سافر إلى مثل هذه البلاد البعيدة . ولكن من المؤكد أنه قام برحلات ثلاث إلى « صقلية » و « إيطاليا الجنوبية » . المرّة الأولى في عهد « دنيس Denys » القديم ، والمرتان الأخيرتان في عهد « دنيس » الصغير . وقد تعرّف خلال إقامته الأولى في « صقلية » ، حوالي سن الأربعين ، على بعض فيثاغوريي « كروتون » و « تارانت » ومنهم « أركيتاس السيرقوسى Archytas de Syracuse » ، وخصوصا على أخى زوجة الملك « دنيس » وكان شابا يونانيا يُدعى « ديون Dion » وارتبط به بصداقة وثيقة ، وأصبح « ديون » ، فيما بعد ، من أشد تلاميذه إخلاصا في « الأكاديمية » . وقد تدخل في « صقلية » في مؤتمرات الفيثاغوريين ودسائس صديقه « ديون » ولكنه لم ينل النجاح ، فاضطر في المرّة الأولى إلى أن يغادر « سيراكوزة » على عجل . ويرى التاريخ أو الأساطير أن « دنيس » سلمه ليوليس Pollis الإسرطى (حوالي سنة ٣٨٧ ق . م .) فباعه هذا عبدا ، في سوق « إيجين Egeine » ، ثم افتكّه رجل يُدعى « أنيسيريس Anniceris » . وقرّر « أفلاطون » بعد عودته أن يستقرّ في « أثينا » وأسس فيها ، في مبان متاخمة لحدائق « أكاديموس » ، مدرسة أو جمعية دينية وعلمية مكرّسة لإلهات الوحي ، وأدار هذه المدرسة مدة عشرين عاما . وكان شاغله الوحيد ، فيما يبدو ، الأعمال العلمية . وكان ينشر محاورات كثيرة . وعند ما توفي « دنيس » القديم (سنة ٣٦٧ ق . م .) استدعاه « دنيس » الشاب بإيعاز من « ديون » إلى « سيراكوزة » مرة أخرى ؛ ولكنه لم يكن أكثر نجاحا مع ابن الأخ منه مع العلم . واضطر إلى مغادرة « صقلية » عام ٣٦٥ ق . م . وقد وقعت له مغامرة ثالثة (سنة ٣٦١ — ٣٦٠ ق . م .) لم تكن أكثر توفيقا . وربما كانت قد انتهت نهاية سيئة لو لا تدخل

« أركييتاس Archytas » ، فلزمه أن يعود إلى « أثينا » وأن يقصر نفسه على أعماله .
ويظهر بعد ذلك « أفلاطون » شأنه في ذلك شأن كثير من الفلاسفة الآخرين ،
بمظهر الرجل العملي الذي لم يوفق ، تلاحقه رغبة ملحة في سياسة الناس ، وفقا
لمنطق العقل ، ثم يعجز ، إما لسوء الحظ وإما لنقص في الاستعداد العملي ، عن
الوصول إلى هدفه .

وعمله العظيم هو إنشاء « الأكاديمية » . و « الأكاديمية » ليست مدرسة ،
بمعنى الكلمة ، يأتي إليها الناس لتلقى العلم فحسب ، بل هي جمعية من الباحثين
يديرها منظم نشط ، ويعمل فيها الأعضاء على تقدم العلم ، لا الفلسفة فحسب .
ومن بين تلك العلوم الرياضة والفلك والطبيعة والطب والسياسة بجميع مناحيها .
ويجب أن نتصور الحياة الجماعية ، منذ ذلك العهد ، كما هو الشأن في المدارس التي
جاءت فيما بعد . ففيها ، على الأقل ، الوجبات المشتركة ، وفيها التجهيزات المادية
من مكتبات ومعامل ومصانع . ولا شك في أن الأستاذ والتلاميذ المتفوقين كانوا
يلخصون — من أجل المستمعين الأقل علما — الظواهر التي يتباح لهم كشفها
بعد البحث وما يمكن أن تُفسَّر به . والأرجح أن ذلك كان في صورة دروس
تلمي . وكانت الدروس لا تنشر بل تبقى ملكا للمدرسة ولا تذاع خارجها . وقد
توفي « أفلاطون » في « الأكاديمية » ما بين سنة ٣٤٨ — ٣٤٧ ق . م .

المحاورات :

أما للجمهور فهناك « المحاورات » التي وصلتنا جميعها عن طريق صدفة طيبة .
وقد أضاف بعض التلاميذ المخلصين طائفة من رسائل الأستاذ ، اختاروها من بين
أشدها إبرازا لسماته ، إلى المجموعة بعد وفاته . وفكرة التفلسف بوساطة المحاورات
ليست جديدة ، ولكن « أفلاطون » وجد نفسه مدفوعا إلى اختيار هذه الوسيلة
لأسباب مختلفة أوضحها هو ، أو نستنتجها نحن من خلال أعماله . فهو معجب بالمرحلية

وحاول أن يكون مؤلفاً في مسرحيات المآسى . ثم إن صورة الحياة المجسمة تسيطر على ذهنه . وهى صورة يعبر عنها خير تعبير أسلوب المسرحيات . وهو مقتنع ، تبعاً لسقراط ، بجدوى التفكير المشترك والتعاون الحر بين الأذهان . ويضطره إلى سلوك هذا المسلك نفس إدراكه للعلم ، فهو لا يهدف إلى تقديم مذهبه الشخصى — ولعله لم يكن له ، عند ما بدأ ، مذهب خاص — بل كان يهدف إلى القيام بإحصاء نهائى لما وصل إليه عصره من معارف ، وأن يبرز فى ركام كثير ما قد يساعد على معرفة الحقيقة معرفة أفضل ، وعلى توجيه العمل توجيهها أدق . وكان « أفلاطون » انتقائياً^(١) عن طبع وعن عقيدة ومذهبه هذا الذى راح يصوغه ، رويدا رويدا ، يتجه به إلى انتقائية منطقية ذات أقيسة برهانية .

ويمتاز الحوار ، أخيراً ، فى أنه لا يقدم الأفكار جامدة مجردة من الحياة . ولكن يعرضها وهى تعمل بوساطة الرجال مع الانحرافات التى تضيفها عليها طبائع المدافعين عنها وأهواؤهم . ولكن هذا الفن الكتابى يصطدم بعقبات خطيرة ، لم يمكن لأفلاطون نفسه ، على الرغم من عبقريته ، أن يتغلب عليها . فإذا كان الأمر يتعلق بعرض نتائج بحث فنى عملى ، وإذا كان يتعلق بعرض حقيقة نهائية ، فما جدوى تقسيم الحديث بين متحاورين مختلفين فى حين أن واحداً منهم قد يكون وحده جديراً بالتحدث فى الموضوع .

وكان « أفلاطون » كلما تقدمت السن وأصبح أكثر عجلة فى تبليغ أفكاره ، وكلما ازدادت النتائج الإيجابية بدأ الحوار ، رويدا رويدا ، يخلى المكان لعرض مستمر ، كما حدث فى « طيماوس » و « القوانين » حيث يفقد الأشخاص ، فى نفس الحين ، سماتهم المحسوسة ، وينتهى بهم الأمر ألا يكونوا إلا أسماء مستعارة لأفلاطون نفسه ولتلاميذه .

(١) أى يختار الأوفق والأصح من كل مذهب ويوفق بين ذلك ويصوغه فى صورة عامة منسجمة .

والحوار كما صاغه «أفلاطون» هو ، إذن ، في الجزء الكبير منه ، عمل تاريخي .
والتاريخ الذي يرويه الحوار هو تاريخ الوسط الفكري الذي درج فيه «أفلاطون»
وتكوّنت فيه أفكاره . وإذا أردنا التدقيق كان ينبغي ألا يرد في «المحاورات»
إلا أشخاص معاصرون . ولكن «أفلاطون» بسبب ما اقتضته الأمور ، ولكي
يشرح المذاهب التي كان يناقشها شرحا تاما اضطر إلى أن يدخل ، أيضا ، في
المحاورات ، أشخاصا من العهود السابقة استمر أثرهم بعد وفاتهم مثل «بارمينيد»
و «زينون» الإيلي . ومن هنا جاءت بعض الهفوات التي لا مفر منها فيما يتصل
بالتاريخ الذي عاش فيه بعض من ظهوروا في المحاورات كان «أفلاطون» يخفيها ،
على كل حال ، بوسائل مصطنعة متنوعة .

وكل من هؤلاء الأشخاص موصوف وصفا أميناً ؛ ولكن هذه الأمانة ليست
كأمانة المرآة . فأفلاطون ، كالمصور البارع ، يبرز ، بقوة ، السمات المميزة . ولذلك
يحدث أحيانا أن يغير معالم وجه الشخص الحقيقية بفضل نفاذ بصره ، من الناحيتين
النفسية والمنطقية . وكثيرا ما كانت الصورة تتحوّل إلى الرسم الهزلي الذي تتجلى
فيه السخرية إلى أقصى حد ، كما هو الأمر فيما يخص بعض السوفسطائيين . وأحيانا
تكون السخرية خفيفة لا تكاد تظهر ، كما هو الأمر فيما يخص بعض الأشخاص
المستحبين . ولا يحجم «أفلاطون» عن أن يخلط بالأفراد الحقيقيين محاورين من
نسج الخيال ، مما يتيح لقريحتيه أن تندفع حرة طليقة .

والناحية الفنية في أسلوب الحوار لم تتخذ شكلا نهائيا إلا رويدا رويدا ،
خلال تطوّر لم يدم على كل حال أمدا طويلا .

وليس لدينا بيانات ظاهرة تتيح لنا أن نحدّد ، في ثقة ، تواريخ
المحاورات الأفلاطونية .

ونحن نعلم فقط أن «طيماوس» و «السياسي» و «فيليب» و «كريتاس»

و « القوانين » ترجع إلى العهد الأخير من حياة « أفلاطون » . أما في المحاورات الأخرى فإن الإشارات إلى حوادث خارجية محددة التاريخ في دقة نادرة ، ولا تزال موضع جدل . ويبقى أمامنا فحص « الأسلوب » ، أو بالأحرى ، بعض مميزات الأسلوب من استعمال للأدوات والحروف ولكلمات فنية مختلفة ولبعض التعبيرات المستجدة ومن رواية الآراء بأسلوبه الخاص . وقد استعمل هذه الوسيلة عدد كبير من العلماء . وبهذا يمكن عمل قائمة من المحتمل أن تكون صحيحة . ويجب علاوة على ذلك أن يلاحظ أنه من الممكن جداً أن يكون « أفلاطون » اشغل في عدة كتب ، في نفس الحين (مثلاً في « السياسة » و « طيمائوس » و « القوانين ») ، وأنه ربما عاد إلى صياغات قديمة لمؤلفاته فجددها ، وأن تأليف كتاب واسع جداً كالجمهورية ربما امتدّ حقبة طويلة من الزمن .

وكثير من بين عناصر الرواية لا يهدف إلى تحديد المذهب ، ولكن إلى خلق جو مناسب فحسب وإلى بعث الشعور بالحياة في نفس القارئ . وهناك عناصر أخرى ما هي إلا تحسينات أدبية ترجع إلى خيال الفنان . ولكن المرء يدهش مع ذلك لدقة لغة « أفلاطون » العلمية في براعتها . وتفترض هذه اللغة عملاً تهيدياً طويلاً لتحديد معنى المصطلحات .

ويلاحظ فيها ميل يزداد وضوحاً إلى التركيز أو الإنجاز يجعل أجزاء كثيرة من « طيمائوس » أو « القوانين » على شيء من الجفاف . ولكن المؤلف يستخدم في حوارهِ جميع الصور الكلامية ، فنجد هنا استجواباً محكماً شبيهاً بذلك الذي يديره أشد القضاة صرامة ، ونجد هناك رواية متمهلة ساخرة ومناقشات تخرج عن المؤلف ، جذبا وتفهماً ، كما هو الأمر في « بارمينيد » و « السوفسطائي » . ونجد أيضاً منافرات قضائية ، كما هو الأمر في « القوانين » . كما نجد دقة مساح أو رياضي من عصرنا هذا الحديث . ثم تظهر فجأة الشاعرية كأنها جذوة مشتعلة أو تظهر صورة لامعة رائعة أو منظر طبيعي أو أسطورة أو فكرة مبهمّة تتصل

بعالم ما وراء الطبيعة . ولم يكن « أفلاطون » يقتصر على أن يقلد ، إلى حد المطابقة ، أساليب وحركات أولئك الذين يدخلهم في محاوراته ولا يقتصر على السخرية منهم ، مستعملاً أحياناً نصوصهم نفسها ، كما هي الحال في « فيدر » وفي « المادية » ، ولكنه يكتف دائماً طريقة العرض بطبيعة المواد التي يعالجها .

والأسطورة ، على الأخص ، تعين ، في أحيان كثيرة ، على التعبير عما لا يمكن إثباته منطقياً . وفي هذه الحالات تظل النتيجة مجرد فرض : معقول أحياناً كما هو الشأن في « طيماوس » . وأحياناً أخرى ، خيالي وهي كما هو الشأن في « فيدر » .

وتسود شخصية « سقراط » كل محاورات الشباب . فسقراط يبدو ، في كل مكان ، على أنه الناقد المعصوم من الخطأ والذي يفند أقوال السوفسطائيين ويفهمهم ويكون له دائماً فصل الخطاب آخر الأمر . ثم يتلاشى « سقراط » رويداً ، رويداً مع بقاءه حاضراً . ويتدخل أشخاص آخرون . كالإليأى الغريب ، ويأخذون بدورهم في إدارة الحوار . ففي « طيماوس » و « كريتياس » ليس « سقراط » إلا شاهداً صامتاً . أما في القوانين فهو يختفي تماماً .

وفي هذه المحاورات نستطيع أن نميز على الأقل ، ثلاث صور مختلفة لتفكير « أفلاطون » . ففي العهد الأول من نشاطه نشاهد النمو البطيء لمذهب « الصور » أو « المثل » كما تفرضها ، فيما يبدو ، ضرورات الحياة الأخلاقية والاجتماعية .

وفي الدور الثاني نجد أن هذه النظرية التي استقرت تصبح مبدأ لتفسير الأشياء وتطبق في كل مجال . ولكن هذا التطبيق يصطدم ، منذ ذلك العهد ، بعقبات من كل نوع لا يبدو أنه قد تم التغلب عليها إلا بصورة جزئية .

وأخيراً تظل نظرية المثل في الطور الأخير قائمة كمذهب منظم ، وكشال أعلى للكمال العقلي ، ولكن عناية الفيلسوف تتجه أكثر فأكثر نحو أمور هذه

الدنيا ، بحيث أن الأفلاطونية وإن لم تكن تغيرت في روحها فقد تغيرت في مظهرها تغيراً لم يكن متوقعاً .

محاورات الدور الأول :

تتناول محاورات العهد الأول وهي « تقرّيط سقراط » و « شارميد » و « لاشيس » و « ليزيس » و « أوطيفرون » و « بروتاغوراس » و « جورجياس » ، بغزيمة متزايدة ، المشكلة الأخلاقية والاجتماعية على الصورة التي جعلها لها « السوفسطائيون » و « سقراط » . فالموضوع ، بادئ ذي بدء ، هو معرفة ماهية فضيلة معينة من جمال وعدل وشجاعة وتقوى ، أو بصورة أعم ، ماهية الفضيلة أو بوجه أدق ، ماهية « الجدارة » . ويتجه المتحاورون بالطبع في إيضاح ذلك إلى المتخصصين أو من يعتقد فيهم ذلك . أى إلى الممارسين أو المعلمين أو السوفسطائيين ويطلب منهم فجأة تعريف للفضيلة أو للجدارة التي يدرسونها . وهم يقدمون ، عادة ، عدة تعريفات ، مغيرين وسائلهم الدفاعية ، عندما يظهر أمام نقد « سقراط » أن أول إجابة اتجهوا إليها شنيعة أو مضحكة . ولكن كل أجوبتهم تنهافت وينتج من المناقشة ، في صورة واضحة ، أن السوفسطائي عاجز عن أن يمدّ تلاميذه بالعلم الذي يعدّهم به .

وليس نصيب رجل الأعمال من العلم بأوفر من نصيب السوفسطائي ومقدرته التي نالت ثناء واسعاً تظهر أمام نقده ، أيضاً ، كأنها عمل أعشى يسير آلياً ، على وتيرة تقليدية . ويهاجم « أفلاطون » مباشرة في « بروتاغوراس » و « جورجياس » ، السوفسطائية نفسها والمنهج السوفسطائي عندما يمارس أشهر ممثليه . ونحن نراهم في الحوار معنيين بالأثر الذي ينتج عن أقوالهم ، ومعنيين بحب الظهور والعمل على بيان مقدرتهم وليعرضوا مواهبهم . ثم يتبرمون ، رويداً رويداً ، ثم يشردون غيظاً بسبب ملاحظات « سقراط » الساخرة المأكرة .

وقد كان « بروتاغوراس » و « جورجياس » يعلمان : الأول يعلم كل العلوم ، والثاني يعلم على الأخص فن حسن البيان والكلام في المقام المناسب .

ولكنه يتبين أن « بروتاغوراس » عاجز عن معرفة ما يعلم ، وأن بلاغة « جورجياس » ليست إلا ثثرة باطلة . ثم يزداد الإحساس الذي أشير إليه أول الأمر بخطوط خفيفة وضوحاً : إذا لم يكن هناك حقيقة فلا وجود لقواعد للعمل ، ولا وجود للأخلاق ، ولا للسياسة ، ولن توجد هذه الحقيقة أبداً إذا لم تكن هناك أصولها الأبدية الثابتة وهي « المثل » التي تظل في انسجام مع نفسها ولن توجد إذا لم يكن خلود الروح أمراً مسلماً به . وإذا كانت الروح تفنى دون أن يكون هناك جزاء رادع أو مشوبة مجزية غير مانراه في هذه الدار الفانية .

وتبسط فيما بعد محاورة « مينون » و « أوديم » و « كراتيل » و « مينتكسين » والمحاورتان اللتان تحملان عنوان « هيبياس » مدركات مماثلة فيما يتصل بمشاكل فنية تزداد دقة يوماً بعد يوم . إن وجود نظام سياسي وأخلاقي وكل ما يجعل للعمل الإنساني قيمة دائمة مستحيل ، ما لم يوجد نظام لا يتغير للحقيقة وللخير . وهذه هي المسألة التي يريد « أفلاطون » أن يتناولها على وجه العموم في الجمهورية . ولعله لم يكن بعد نال التجربة الكافية لذلك . والمسألة مظهران : إن نظام الجماعة خاضع في نهاية الأمر لاستعداد النفس الفردية ؛ ولكن النفس الفردية على شدة من الصغر لا يمكن معها معرفتها مباشرة . وإذن سيتأمل الناس المدينة حيث تبدو الطباع الفردية نجسة بدلاً من تأمل الفرد . وقد اختار « أفلاطون » هذه الوسيلة بعناية ليبين التضامن الوثيق الذي يربط السياسة بالأخلاق ويتضح أهمية هذا التضامن وسيظهر ، في الهجوم الخائق الذي شنّه السوفسطائي « تراسيماك » إذ يقول في صلف وغرور : إن الفضيلة هي استخدام القوة بمنتهى الحرية ، وإرضاء الرغبات واستعمال العنف في إدراك المطامع .

سوقد أضف أن الظلم دائماً أقوى من العدل وأعظم أثراً في تحقيق السعادة .
ولكن سقراط أجاب أن المدينة التي تنتشر فيها المطامع هذا الانتشار هي موطن
الشقاق . ومن ناحية أخرى يرى التاريخ أن الطامع يذهب في النهاية ضحية لأطماعه
الحاقدة كما لو كان هناك قضاء خفي للقصاص يقوض ، في نهاية الأمر ، جميع آماله .
إن التوازن والانسجام هما الخير الأعظم للفرد والمجتمع على السواء .
ولكن هذا الانسجام يتحقق بين طبقات مختلفة يجب على كل منها أن تلعب
الدور الذي تعينه لها الطبيعة . وهذه الطبقات في المدينة هي : الحاربون الذين
يدافعون عن الدولة ، والعمال اليدويون الذين يمدونها بالغذاء ، وهم أيضاً الشباب والكهول
والشيوخ والرجال الأحرار والنساء والعبيد . ويجب أن يعين لكل من هذه
الطبقات مكانها الذي تحدده الطبيعة . والمسألة التي تعتبر سياسية إلى أقصى حد هي
تجنيد الحاربين . ومن بينهم يختار الذين عليهم أن يحكموا المدينة . ويجب أن يكون
هؤلاء حائزين على العلم السياسي . ولن يتأتى لهم جميعاً أن يحصلوا عليه ، فهو
يتطلب ، علاوة على المواهب الطبيعية ، إعداداً طويلاً دقيقاً يختير بالرجال الذين يقع
الاختيار عليهم حتى السن التي يقدرون فيها حقاً أن يحكموا . ويرجع كل شيء
في نهاية الأمر إلى مشكلة التربية . وتتيح هذه المشكلة لأفلاطون أن يستعرض
جميع العلوم وجميع الفنون وأن يدلي برأيه في كل منها . والتربية تتعلق ، في نفس
الحين ، بالجسم والروح . وهدفها ، في آن واحد ، القلب والعقل أي العواطف والمعرفة .
إنها تمرينات رياضية وموسيقى أي هي الحساب وعلم الفلك وعلم البرهنة العام ، وهي
أيضاً أشكال فنية من شأنها أن تلهم الشباب العواطف المفيدة للمدينة . وهي تطبق
على جميع أبناء الطبقة العسكرية ممن حسن تكويّنهم من صبيان وبنات وتستخرج
من بينهم ، بعد اختيار دقيق ، الذين ستوكل إليهم مهمة توجيه عمل الدولة بسلطان
لا يخدم منه شيء . وهذه التربية الفنية . ويدخل «أفلاطون» في تفاصيل تثبت إلفه لعلوم
عصره . وهو يقسو بشدة على المأساة والشعر الذين يتنافان الأخلاق بدلاً من إصلاحها

وعلى بعض المدارس الطبية التي تفرط في استعمال الأدوية . ولكن أهم شيء في نظره هو روح هؤلاء المحاربين واستعداداتهم الأخلاقية وتحمسهم للحقيقة .

ولكن هذه الروح تتضمن بعض الاعتقادات الأساسية التي يجب أن تطبع في نفس الأطفال عن طريق الممارسة قبل أن تثبت لهم بوساطة البرهان . وأجدر هذه الاعتقادات بالاعتبار هو أنه يوجد نظام خالد للخير والجمال ، أى حقيقة ثابتة لا تطلعنا عليها الحواس ولا يمكن إلا للروح ، بعد تحررها من روابط الجسم ، أن تتأملها . فالعالم الذي نعيش فيه هو عالم ظواهر ، هو ظل وانعكاس ، وصورة غير واضحة المعالم ومتقلبة ، لعالم آخر تقيم فيه أبداً «المثل» الثابتة . وهذه الظواهر مثل الصور في المرايا أو على صفحة الماء ، ومثل الظل الذي يصاحب الأجسام ، ليست إلا دلائل مرئية للأشياء التي تمثلها تمثيلاً غير دقيق . وهذه الحقيقة لا تتكشف إلا رويداً رويداً . فهي تظهر أول الأمر في ملامح متشعبة ، وتظهر في انفعالات وتقديرات ومشاعر من الثقة واليقين تنشأ عن الأدلة والبراهين الموقفة ، وتنشأ أيضاً عن هيام تثيره في النفوس الكريمة الأصل تجليات لجمال المشاهد .

ثم تتجلى فجأة تلك الحقيقة فتضيء النفس بياضواها العلوية . وعندئذ تشرق في أفق الفكر شمس العالم المعقول ، ويتألق فيه مثال الخير أو النظام الخالد ومثال الانسجام الخير والنظام الأزلي : صورة الانسجام الذي يقلده كل ما هو في هذه الدنيا تقليداً ناقصاً . وتبدو حينئذ العلوم المختلفة كمراسل وخطوات تمهيدية للوصول إلى هذه المعرفة العليا التي عندما ترقى إليها النفس ، فإنها تغير جميع المعلومات الجزئية وجميع الآراء الترجيحية التي اكتسبتها رويداً رويداً .

والمعرفة على هذا المنوال سلم ذو درجات تبدأ بالحس ، ثم ترتقى إلى الآراء المتقلبة الظنية ، ثم إلى الآراء الاستدلالية التي حددت بوساطة البرهان الذي يصل من المقدمات إلى النتيجة ، وأخيراً يأتي الاتصال المباشر بالحقيقة ، ثم

تأتى الرؤية المباشرة للحقيقة . هكذا تكون درجات المعرفة . أما الحقيقة المطلقة فلا تتأتى إلا فى الدرجة الأخيرة . والمواطف والحب والهيام صفات ترافق دائماً خطوات الروح فى طريقها المتدرج الذى تسلكه نحو المعرفة الكاملة .

أما « حارس الدولة » أى رئيسها فلن يكون أهلاً لوظيفته جديرًا بمهمته إلا إذا ارتقى بين حين وآخر إلى هذه الرؤية السنية للنظام الأعلى . وعندما يعود من تحقيقاته الروحانية إلى الميدان يعلم علم اليقين أن وحدة الدولة هى الخير الأعظم ، وأن هذه الوحدة لا يمكن تحقيقها إلا فى حدود ضيقة ، وفى إقليم محدود الرقعة عزل بعناية عن بقية الدول ، وأن هذه الوحدة تفترض التفرقة التامة بين الطبقات ، وأن تعطى السلطة المطلقة لحكام حكماء ، وأن يطبق نظام شيوعية المال والنساء ، وأن تكون التربية عامة للناشئين ، وأن يمنح الحاكم حق انتقاء المواطنين الصالحين واستئصال أهل الشر دون رحمة أو شفقة بهم . ولم يحجم « أفلاطون » فى « الجمهورية » عن أية نتيجة مترتبة على مبادئه مهما بلغت من مخالفة للتقاليد . والدور الذى يقوم به المصطفون الأخيار فى المدنية هو الدور الذى يقوم به الجزء الأفضل من النفس عند الفرد أى الجزء الذى مقره الرأس وهو الجزء الروحانى البحت . ويجب أن تكون الرغبات والإحساسات والآراء والمرافقان الأعميان لكل ذلك ، وهما اللذة والألم الخدم المنقادين لهذا الجزء الروحانى .

وما نظن أن « أفلاطون » قد اعتقد ، يوماً ما ، تحقيق المدينة الفاضلة التى وضع نظامها النظرى المثالى بحيث تتحقق كما صورها نظرياً . إن ما يقدمه لنا « أفلاطون » ليس إلا مثالا . إنه مثال كامل يمكن أن يتخذ قاعدة فى نقد الأعمال الاجتماعية والحكم عليها . وهو دون شك لم يبين هذا النموذج من لاشئ فقد تخيل من قبله بعض مبتدعى النظم الخيالية لاسيما الفيثاغوريان : « فالياس » و « هيبوداموس » نظماً مثالية . وتاريخ اليونان القديم مليء بمآثر مشرعين جر يثين شرعوا فى إعادة تشييد نظام

دولة فاسدة تشييداً كاملاً . ومنهم « ذراكون » و « ليكوزج » وسواون أنفسهم . ولا شك في أن ذكرى هؤلاء الرجال العظام كانت تلاحق « أفلاطون » في سنى نضوجه ، كما أنه لم يكن ليستطيع ألا يتجه بنظره نحو « لاسيديمون » حيث بدا أن نظاماً مثالياً مشابهاً تحقق لفترة ما .

المحاورات المنطقية :

ولكن بينما كان « أفلاطون » يعرض على هذا النحو الدور الذى يلعبه مذهب « المثل » في التربية أخذت المصاعب — وهذا يتبين في الكتاب السادس — تتكاثر . فهاهذه « المثل » ؟ وأين مقرها ؟ وإذا كانت هناك مثل فكيف يتأتى تعيين كل مثال بخصائصه المميزة له عن سواه ؟ وأية رابطة يمكن أن تقدم بين مثالين مختلفين ؟ وأخيراً كيف المثل في عالمنا الناقص ؟ فنحن نرى في « الجمهورية » بل وفي محاوره « بارمنيد » من قبل أن النظريات السقراطية كانت محتاجة إلى أساس منطقي تركز عليه . على أن إثبات وجود « المثل » ليس في غاية الصعوبة ، فهي تبدو أولاً نتيجة لهذا الأمر وهو أن إسما واحداً ينطبق على أفراد مختلفين ، وتنتج من أن العلم لا يمكن فهمه إن لم تكن هناك مبادئ عامة . ولكن من الواضح أيضاً أن هذه « المثل » لا بد أن تكون نظاماً ، وأن قانوناً واحداً من التوافق والنظام والانسجام والتناسب يسيطر عليها جميعاً وأن مثال الخير هو الرباط الخالد الذى يوحد بينها ويربط الكائنات الخالدة بالكائنات المحسوسة التى هي صور لها . بيد أن المحاورات « المنطقية » من « بارمنيد » و « السوفسطائى » و « السياسى » و « تيتيت » و « فيليب » و « فيدون » تلقى بنا بين مصاعب مذهب « المثل » ، وتطلعنا فى نفس الحين اطلاعا وثيقا على نتائج الرئيسية . وليس « أفلاطون » وحده هو الذى أشار إلى هذه المشاكل . فالسكليون وربما الميغاريون قد لاحظوها . وهؤلاء وأولئك لم يزدوا على أن عادوا إلى المناقشة التى ابتدأها الإيليون وتابعها السوفسطائيون . فهل الأشياء المحسوسة نسخ منقولة

أو محاكاة للمثل؟. ولكن الرسم المنقول لا يشبه نموذجه إلا إذا كان للنموذج والرسم المنقول نموذج مشترك بحيث تكاد تمتد سلسلة المثل إلى ما لا نهاية. وهل تؤثر «المثل» في الأشياء المحسوسة؟. ولكن كيف يتأتى أن يتجلى المثل الأعلى في عدد من الكائنات المحسوسة، في نفس الحين، في عدة أشياء دون أن ينقسم ويتجزأ؟ والحكم من جهة أخرى هو رابطة بين معنيين أى بين مثالين مختلفين فكيف يتأتى لمثالين غير متجانستين أن يتصل أحدهما بالآخر. وتعتبر محاورة «بارمينيد» عن هذه الصعوبات بنفس الدقة التي عبر بها عنها «أرسطو» فيما بعد في الكتابين أ، ن من كتاب «ما بعد الطبيعة». والوسيلة التي يستعملها «أفلاطون» في الإبانة عن هذه الصعوبات غريبة غريبة ماهرة. فسيتناول الحاضرون بالمناقشة نفس المثل^(١) الذي قرره «بارمينيد» أى الوجود المطلق. وسيحاولون بواسطة تحليل دقيق أن يبينوا إلامَ تنتهى مختلف الفروض الممكنة فيما يخص الوجود المطلق و«المثل» الأخرى: -

إما أن تكون «المثل» منفصلة تماما بعضها عن بعض.

أو هى جميعا متصلة فيما بينها.

أو بعضها فقط يتم بينها اتصال.

وكل من الحلول المقترحة يعبر في النهاية عن إدراك مختلف للكون.

فالأول يعبر عن التمييز التام للمثل أى الثبات التام وبالتالى استحالة الحكم،

والثانى عن اتصالها التام، وإذن، عن السلسلة اللامتناهية واستحالة الحكم أيضا.

ولا نعثر على حل معقول إلا إذا كانت «المثل» متصلة فيما بينها اتصالا يحدده

التجانس وعدم التجانس.

(١) استعمل المؤلف كلمة مثال فيما يتعلق بفكرة «بارمينيد» وربما كان الأنسب التعبير

«بانفكرة» أو «بالمعنى» أو حتى «بالمذهب».

وفي محاورتي «السوفسطائي» و«السياسي» نجد الجهد يستمر على هذه الصورة، دون الوصول إلى حل مقنع. فالموضوع المقصود هو، من ناحية، تحديد الفيلسوف وتمييزه عن صورته الناقصة الشوهاء التي تتمثل في السوفسطائي، ومن ناحية أخرى، تحديد للسياسي الحقيقي أو الملك وتمييزه عن محترف السياسة أو المهرج السياسي. ولعل الموضوع، في الحالتين، هو تحديد المنهج الذي يمكن أن يُرجى منه، في هذه الموضوعات الدقيقة، الوصول إلى شيء من اليقين، أكثر من أن يكون سعياً لحل مشكلة معينة. والتعريف هو التبويب، والتبويب هو أولاً تجزئ. ولكن هناك طرق كثيرة في تجزئ الفكرة. وأسهل الوسائل هو التقسيم التفريعي، وهو عملية تشبه لعبة أطفال ولا تُوفق في أغلب الأحيان، إما لسوء اختيار الأفكار المبتدأ منها، وإما لسوء اختيار الفرع الذي يسير فيه الذهن. وتقوم كل الصناعة التي تنطوي عليها هذه الوسيلة في الحق الذي يجعله المرء لنفسه في أن ينقل إلى جميع الأجزاء المتتالية خصائص الحد المبتدأ منه، بحيث يبدو التعريف في الجملة كأنه قسمة مختصرة. وعند ما أُجدد هذا المنهج فيما بعد وتوسّع فيه أنتج نظريتي التعريف والقياس. ولكن «أفلاطون» اكتشف، أثناء محاولاته هذه اكتشافاً سبقته الإشارة إليه في «الجمهورية». إن ربط الأجناس غير مضمون ما لم يقابل كل جنس وكل نوع جنس جديد هو الغير أو هو «اللا وجود» الذي لا يحتوي فقط على على نقيض الجنس الابتدائي، ولكن أيضاً على جملة الحدود المختلفة عنه. وبعبارة أخرى هناك علاقات محدودة بين «المثل» إما بالتوافق وإما باللاتوافق. وينشأ عن ذلك مباشرة أنه يوجد هناك جنس غير محدود وغير ثابت الصفات وغير متناه وهو ما نطلق عليه الغير أو «اللا وجود» النسبي. وهذا بالضبط ما يتخذ منه السوفسطائي ملاذاً يتسرب منه عند ما يُراد القبض عليه. ومجال السوفسطائي هو مجال الخطأ وهو «اللا وجود»، وهذا «اللا وجود» النسبي هو الذي يعلن عنه «أفلاطون» بطريقة مسلية في طلسم الكتاب السابع من «الجمهورية».

وأسمى العلوم جميعاً هو « الجدل » ، وصورته هي الحوار . ولكن هدفه هو أن تجد الارتباط الطبيعي للمعاني والكائنات والنظام الذي تجتمع بموجبه ويحكم بعضها البعض ، وفقاً لمراتب تدرجية يشرف عليها « مثال الخير » ، وإذا ما تخلص الفيلسوف ، بهذه الصورة ، من المصاعب السوفسطائية أمكنه أن يكرس وقته ، بأكمله ، لحل المشاكل الهامة حقاً . والذي يمدّه به مذهب « المُثُل » ليس تفسيراً موضوعياً للعالم ، أو علماً تمّ تكوينه ، بقدر ما هو قاعدة لتوجيه فكره في مجالي العلم والعمل .

ولا تفرض هذه القاعدة إلا القليل من الحلول الدقيقة . أما فيما عدا ذلك فهي تترك للفيلسوف الحرية في أن يطلق خياله العنان كما يشاء ، في المواد الكثيرة التي يسمح له فيها جهله بأن يشك .

والأفلاطونية وإن كانت صارمة في أصولها الرئيسية ؛ فإنها كثيراً ما تسلك ، فيما يختص بالتفاصيل ، مسلكاً على جانب من التساهل . وهي ليست عدواً لبعض صور من الشك ، كما أنها لا تعادى بعض صور الخيال التي يمازجها المزاح .

العلم الأفلاطوني :

من الواجب إذن توضيح حقائق الكون وتنظيم العمل الإنساني ، وهما مهتمان متكاملتان ، ما دام من اختصاص العلم أن يوجه العمل . وفي « تيمست » و « قيذر » و « فيدون » ثم في « طيماوس » و « كريتاس » و « القوانين » نرى الطور الأخير للفلسفة الأفلاطونية : إن العالم يبدو ، على الخصوص ، محلاً للتغيرات المنظمة المرسومة بقدر . وإذن فإن تغيرات كهذه يجب أن تكون دليلاً على وجود نفس : أمّا حقيقة النفس هذه فإننا ندركها من تجاربنا الخاصة . والنفس بالنسبة إلينا تنظم الحس ومشاعر اللذة والألم أي الوجدانيات ، والقوة

التي تحركنا وتدفعنا . وعلى الخصوص القوة العليا التي تؤتينا القدرة على إدراك عالم «المثل» ، وكذلك تنتظم الرغبة والجناس وهو الدافع الباطني الذي يقودنا نحو الخير ونحو الجمال ، والذي يتجلى فينا بعاطفة الحب ، وإنه لاشيء أكثر تعقيدا ولا أوفر لطافة من النفس الإنسانية .

وقد تناول «أفلاطون» من جديد بطريقة الخاصة في محاورتي «المأدبة» و « فيدر » موضوع الحب السوفسطائي . وإن في ذلك لفرة طيبة للخطباء لسكى يستخدموا مغريات ألفاظهم ، ويتشدوا تقاريط الإله « إروس » رب الأرباب ورب الناس ، وتقاريط أمه « أفروديت » أم الملذات .

ومن قبل كان الفلاسفة القدماء ، وربما الأورفيون أيضاً، قد شعروا بما في أعمال هذين الإلهين من محزنات ومفجعات . وهما أيضاً قوتان من قوى الكون لولاها لتوقف التوالد ونضب معين الحياة . وفي «المأدبة» و « فيدر » يعرض « أفلاطون » للبحث جميع الموضوعات المختلفة التي يمكن أن تدور حول الحب . والذي يتحصل من كلام « سقراط » في المحاورتين هو ، أولاً ، أن الحب ليس المسيطر على الأشياء في مجرى الحياة ، وأنه ليس إلهاً ؛ بل إنه ليس إلا روحاً ، إنه قوة أسمى من الإنسانية ولكنها دون الآلهة . وأيضاً فالحب في جميع أشكاله يعبر عن اندفاع غير محدد يحمل المرء نحو خير غير محدد وجمال غير مكيف . وبحسب الأمر الذي يتجه إليه الحب يتحدد ذلك الحب ، إما بالفضيلة ، وإما بالرديلة والسقوط . ويجب على نمط ما تقدم أن نجزم بأنه توجد نفوس في كل مكان ، حيث توجد كائنات متغيرة تتحرك بنظام وقدر ، وخصوصاً عالم السموات حيث تعطينا الأفلاك أكمل صورة للتغير الخاضع لأدق نظام .

وكل منا يشعر أن له نفساً لا يمكن أن تولد ، كما يولد جسمه ، ولا أن تتلاشى كما يتلاشى . لأنها تحمل في ذاتها مبدأ حركتها ومبدأ سكونها .

وفي الحقيقة من الصعب أن يبرهن المرء على وجود النفس لمن لا يدركها .
ولكن هناك دليلاً قاطعاً لمن يعتقد بوجود « المثل » : ذلك أن التناسب والتوافق
بين النفس وبين « المثل » الثابتة ظاهراً . والنفس وحدها هي التي لها خاصية
إدراك « المثل » . وقد أوضح « أفلاطون » من قبل في « مينون » ذلك التناسب
وذلك التوافق بين النفس « والمثل » :

فالنفس الإنسانية بما لها من القدرة الفريدة على معرفة « المثل » ، من بين الأشياء
المتغيرة ، وعلى معرفة كنه وطبيعة العدد والهندسة ، بمناسبة إدراكها الأعداد
والأشكال الهندسية في صورها المحسوسة ، لا بد أن يكون قد تم لها من قبل ،
في حياة سابقة ، أن تتأمل المثال نفسه في صفاته الأسنى . إن النفس لديها ،
من ذلك ، ما يشبه ذكرى مستعادة لحياة أخرى في عالم سعيد كامل كل الكمال ،
في جوار « المثل » الخالدة . ولكن كيف يمكن إعطاء صورة لحياة كهذه بحيث
تكون وصفاً منضبطاً لها ، وتكون ، في نفس الوقت ، خالية من السمات المادية ؟
إن « أفلاطون » يحاول أن يصل إلى ذلك عن طريق الأساطير الأورفية
والفيثاغورية . ولم يكن هذا الاتجاه لأن « أفلاطون » يحمل للأورفية احتراماً
لاحدله . بل كل ما هنالك أنه رأى في الأورفية مجالاً من الصور استعملها دون
تردد لبلوغ هدفه . وهذه الصور تذهب طرائق شتى ولا تنسجم جميعاً فيما بينها .
وعلى الرغم من ذلك فإن الأساس الذي تصدر عنه إichاءات الأساطير الأفلاطونية
في مسألة خلود النفس والبعث تلزم نمطاً لا يختلف سياقاً لا يتغير في « مينون »
و « الجمهورية » و « فيدر » كما في « فيدون » و « طيماوس » .

أما إذا أردنا تحديد طبيعة النفس فلا وسيلة لذلك أنجع من أن نتأمل
الظواهر التي تصدر عنها والتي ما كانت لتفهم ، قط ، بدون ردها إلى النفس :
وفي ذلك حركات الكواكب المنظمة المقدرة وأعمال الإنسان الجسمانية كالتناسل
والإدراك الحسي والحركة .

أما فيما يختص بعالم الأفلاك ، فإن « أفلاطون » يعرض في « الجمهورية » وفي « طيماوس » وفي « القوانين » مذهبا مشابها لمذهب « ايدوكس » ويشتمل في ذلك عبارات مجازية وأسلوبا يعتمد فيه الصيغ العتيقة ، مقلدا علماء الطبيعة السابقين .

ولعله — لكي يحدد تفاصيل هذا المذهب — كان في متناول يده ، إحدى الآلات الفلكية ، الميكانيكية التي تعكس حركات الظواهر .

والعالم واحد . وهو مستكف بنفسه لا يحتاج إلى غيره ، وهو إلهي . وفي مركز الوسط تقوم الأرض وهي ثابتة لا تتحرك ، كروية الشكل ، مضغوطة عند أقطابها التي تم حولها حركة الدوائر السماوية . وأبعد الدوائر هي مدار النجوم الثوابت ، وهي تدور من الشرق إلى الغرب في حركة رتيبة ، وتتم دورتها في أربع وعشرين ساعة ، في سطح خط الاستواء . وفي داخلها ، في دائرة الميل ، توجد دوائر الكواكب السبعة : زحل والمشتري والمريخ والزهرة والشمس وعطارد والقمر . وكل يجري حسب سرعته الخاصة به من الغرب إلى الشرق ، على عكس حركة الفلك اليومية . ونظام هاتين الحركتين العكسيتين يفسر لنا ما يظهر من شذوذ لمن يرصدها من الأرض ، إذ أنه يرى الكواكب تسير في طرق لولبية لا في دوائر منظمة ؛ بل ، وفوق ذلك ، يعتقد أنه يرى توقفها عن المسير ورجوعها القهقري ، حيث لا يوجد إلا النظام والاتساق . وهذا العالم لا يوجد شيء فيما وراءه . أما في داخله — أي بين الأرض والقمر — فتسير الشهب . وفي وسط هذا العالم نجد الأرض بأغوارها وقنواتها العميقة وهي مقر الجنس البشري ، وكذلك الحيوان والنبات . وهذان إنما جعلتا لغذاء الإنسان ومنفعته ولذاته . والإنسان أيضاً مركب من نفس وجسم . ونفسه التي تشبه السماء في كرويتها مقرها الجمجمة التي يقيمها عظمها الصلب من الضدمات ؛ وأعضاء الإنسان تمكنه من الحركة على سطح الأرض المليء بالعقبات . والحواس مهمتها أن تربط بين

النفس والمحسوسات الخارجية . ونظام البدن كله ، ما بين جهاز التنفس وجهاز الهضم ، والهيكل العظمي ، والعضلات ، قد أعد ليضع النفس في أحسن الأوضاع الممكنة .

كل هذه الظواهر تفرض علينا الاعتقاد بنظام للعالم ، وبناية إلهية عليا هيأت كل شيء من أجل بني الإنسان . غير أنه يبدو لنا أن « أفلاطون » ، وإن كان على الأرجح أول من عبّر عن هذه العناية الإلهية باسمها ، كان مترددا بين صور وأشكال منها مختلفة ، على الأقل فيما نشره من مؤلفات . إنه يضع في الدرجة العليا « المثال الثابت للخير والجمال » . ولعل ذلك هو العالم المثالي حيث تتجمع المثل المبرّزة عن الصيرورة وهو العالم الذي يطلق عليه « أفلاطون » « الحى بذاته » . وفي درجة أدنى من الخير والجمال يوجد « الصانع العجيب » الذي اخترع الجهاز السماوى . أمّا الذين كوّنوا النفس والجسم الإنسانى وكل الكائنات الحية ، بتوكيل من هذا الصانع ، فإنهم ، حسبما يرى « أفلاطون » ، الآلهة ، التابعون . ثم تأتى نفس العالم التى تحرّك الأفلاك السماوية التى تبدو أنها مختلطة بها . ثم تأتى النفوس الخاصة التى تعيش كل منها فى الجسم الخاص بها .

ومن الصعب أن نعرف أى نوع من الواقعية يعزوه « أفلاطون » إلى هذه المبادئ المنظمة ؟ وكتابه « طيماوس » يعطى عن نفس العالم وصفاً غريباً وإن كان غامضاً . لقد صنعت من مزيج تم على درجتين لعنصرين اتحاداً أوثق اتحاد ، وأحدهما ثابت والآخر متغير منقسم ، قد اتحداً داخل عنصر ثالث ثم عادا فامتزجا به .

ويسمح نظام معقد ، من النسب العددية والنسب المتوالية ، بتحديد الأعداد التى قسم بموجبها هذا المزيج ليكون مختلف الأفلاك السماوية . وهذا الكلام الذى يحكيه « أفلاطون » فى هذه المسألة يعتبر وصفاً من قبيل الرموز بدون شك . ولكنّه فى نظر « أفلاطون » يعبر عن بعض من الظواهر الوضعية قد يكون أحجام الأفلاك السماوية .

وعلى كل حال فإن « أفلاطون » يرى أن فاعلية هذه القوى المنظمة ، وكلها آلهية ، في درجات متفاوتة ، تظهر في كل مكان ، في صورة خضوع الوسائل للغايات ، وفي صورة الترابط والانسجام بين أجزاء الكل . وما كلمات العناية ، والغائية ، والطبيعة ، والنظام ، والخير ، والعقل ، والانسجام إلا ألفاظ مختلفة للقانون العلوي نفسه الذي هو في نفس الوقت قانون الوجود و« المثل » . وإذن يكون من المقرر أن الفلسفة الأفلاطونية كلها مشربة بالشعور الإلهي وبفكرة النظام والجمال .

على أن قوة النظام تصطدم ، حيثما كان ، بمقاومة فريدة في بابها يلاحظها الذهن ، ولكنه يحاول عبثاً أن يشرحها ويوضحها . وهنا أيضاً يحاول « أفلاطون » أن يحدد فكرته في الموضوع بوسائل شتى : إن مصدر المقاومة هو أولاً « الغير » حسب رأيه . إنه التغير الذي لا يخضع لنظام ، والذي ينشأ من عدم التحديد المنطقي ومن هذه الضرورة التي تربط دائماً بين النقيض ونقيضه وبين الوضع والموضوع وبين الكثرة والوحدة . وفي « فيليب » الذي يعبر ، فيما يبدو ، عن إحدى الصور الأخيرة للفكر الأفلاطوني يقرر « أفلاطون » أن الغير إنما يتجلى في مظهر اللاتحديد أو اللاتعيين . بينما نجد المبادئ المنظمة تدرج تحت اسم عام هو الحد . والحد هو في نفس الوقت المثال والقوة الإلهية التي تعبر عن فاعليته ، أو العدد الذي يفوق كل ما سواه في تحديد ظروفه . أما « اللامحدود » فهو التغير بلا قانون ولا قياس .

و« اللامحدود » أيضاً هو « المادة الغفل » التي يعجز العقل عن إدراكها وهي — في العالم — كل ما يشغل مكاناً ويستقر في موضع . وإنه لا يوجد في العالم ما يسمى بخلاء أو عدم ما يخلو من كل شيء . وهكذا ، داخل العالم ، حيث التغير المستمر ، نجد « أفلاطون » يشرك ، على هذا الوجه ، مع الضرورة المنطقية والأخلاقية

القائمة على الأفضل ، ضرورة أخرى أشد في العموض مبنية تارة على الرابطة المنطقية بين المبدأ وبين ظروفه ، وتارة على وجود المكان ، وتارة أخرى على التغير واللامعين . وإنه لا شيء أشد اضطراباً ولا تعقيداً من القول بهذه الضرورة الشرطية ، فهي التي ساقى « أفلاطون » إلى نظريته الغريبة في المكان الذى ذكرناها فيه منذ حين . وقد ورد ، دون شك ، فى « طيماوس » ذكر لمسألة الخلاء على غرار ما يراه أصحاب مذهب الذرة . ونحن نعتقد بأننا نشعر بمثل هذا الخلاء شعوراً مبهماً ، بل نرى أنه فى إمكاننا إثبات وجوده منطقياً . ولكن الشعور والمنطق فى هذا المجال لا تتوَقَّر فيهما شروط الميزان الصحيح ، ذلك أنه لا يمكننا تصوّر هذا الخلاء إذا حاولنا تحديد طبيعته إلا مليئاً بالمادة . وفى نفس الوقت تضطربنا ظاهرة التغير أن نلاحظ أن أشياء مختلفة تتوالى فى نفس المكان بلا انقطاع دون أن تثبت فيه أو تستقر .

وإذن فيتعين القول بأن عالم « أفلاطون » هذا لا يختلف عن العوالم التى وصفها ، قبله ، الفلاسفة المتقدمون إلا فى تفاصيل عديدة الشأن .

ومع ذلك ، فإن جديداً له شأن عظيم يغير فى الواقع من مظهر هذا العالم الأفلاطونى تمام التغير ، ذلك أن نظاماً خالداً يهيمن عليه من بعد وهو « التمدّج » الذى يحاول التشبه به .

والألوهية ، فى هذا العالم ، تتجلى فى صورة الأرواح ، وفى الصانع للعالم ، وفى الآلهة التابعة . إن عالم « أفلاطون » ينطوى على الغائية والنظام والانسجام . وإذن فقد أصبح العالم يصطبغ بصبغة دينية فى نفس جوهره . لم يعد هذا الدين أوهاماً ولا أساطير مبهمة غامضة . إنه أصبح النور نفسه والنظام والجمال المتجلى فى الأشياء . ذلك الجمال الذى هو بغية العلماء أينما كان .

إن العالم المثالى — أى مملكة « المثل » — لا يوجد إلا فيما وراء حدود عالمنا .

إنه يوجد كقاعدة ومبدأ منظم يكفي الحكيم أن يعرفه يوما ما ليظل دون انقطاع مستفيرا بنوره .

الصور الأخيرة للفلسفة الأفلاطونية .

والآن يمكن « أفلاطون » أن يعالج بعقلية جديدة تلك الفروض التي كانت تستهويه من قبل . ما العلم ؟ إنه ليس الأحاسيس المتغيرة ولا الآراء التعسفية التي لا مبرر لها من المنطق . إنه أحيانا اليقين المطلق والإدراك المباشر للحقيقة . وهذه لشدة ضوئها وعظم إشراقها تبهر النفس حتى تفقد الشعور وتنسى نفسها لفراط الإعجاب . والعلم أيضا ، وفي أغلب الأحيان ، إنما يكون رأيا . ولكنه رأى صحيح قائم على أساس سليم يمكن إثباته بالبرهان . أما اليقين للطلق فلن يتاح إلا في أحوال نادرة . أى حينما يكون الأمر خاصا بالمُثل . أما فيما يخص الأشياء المتغيرة والمعقدة — كما هو شأن جميع الأشياء التي تظهر لنا تقريبا — فإن رأى الصحيح ، وحده ، في متناول أدراكنا وعقلنا .

هذه هي خلاصة محاورة « تيميتيت » التي يبدو أنها تلخيص لنتائج بحث طويل عن ظروف المعرفة .

إن دراسة الظواهر بعناية دقيقة وافية ، ومقارنتها بعضها ببعض ، ومحاولة فهمها بقياسها على فكرة الخير كل ذلك هو ما أخذ به « أفلاطون » نفسه ، في النهاية . ولقد أصبح على تمام الثقة في مبادئه . إنه لا يكاد يتكلم الآن عن « المثل » . ذلك أنه يعلم تماما أن النظام الخالد متحقق ولا مجال للنزاع فيه ، وأنا نستطيع أن نلجأ مطمئنين إليه . لكنهم ظلوا في « الأكاديمية » يدرسون بدقة متزايدة حركات الافلاك والحركات بأنواعها : من أعلى إلى أسفل ، ومن أسفل إلى أعلى ومن اليمين إلى اليسار ، وبالعكس ، والحركة الدائرية . ولتفسير هذه الحركات

رؤى أن كل جرم في هذا الكون له مكانه المحدد بين مجموعة الكائنات وأنه يجتهد من تلقاء نفسه ، في أن يلحق به عندما يجد نفسه بعيداً عنه . وكذلك كان يعتقد أن لكل حركة دائرية ، إن مطردة وإن عكسية ، نفساً مدبرة ، إما في النفوس الطيبة وإما في النفوس الخبيثة . أى أن لها مبادئ محركة عاقلة قادرة على العمل في أجل غاية . هذا هو الموضوع الذى يشرحه الكتاب العاشر في « القوانين » .

وتلك هي المعارف الأجدر بأن تنقش ، بطريقة تربوية مناسبة ، في أذهان المشرعين ورجال السياسة . وإذن لم يعد « أفلاطون » يتحدث عن الجمهورية المثالية التى هي بدون شك غير قابلة للتنفيذ والتى كانت تسيطر ، من قبل على على خيال الفلاسوف النظرى^(١) . إن هذا الرجل الذى يكتب الآن « القوانين » وهو في مغرب حياته سبق له أن اصطدم في « صقلية » بصعوبات خاصة بالتنفيذ العملى لفكرته^(٢) . ولعله منى نفسه بأن يكون مشرعاً لسرقوسا . وإن كتابه الذى بين أيدينا ما هو إلا تعبير لمشروعاته تكيف بالتجارب ، بعد فشله . لقد كان أدرك أن المبادئ تظل غير ناجعة إذا لم تصغ في قوانين خاصة . وكان يعرف أن كل نص قانونى يجب أن يكون دقيقاً ويجب أن يقدر طبائع الحكام المكلفين بتنفيذه والعقوبات التى ستكون فى متناول يدهم .

ولقد اطلع « أفلاطون » نفسه على نصوص كثير من القوانين الخاصة كقوانين « أثينا » وقوانين « لاسيديمون » وقوانين « إقريطش » وربما قوانين « مصر » ولم يعد « أفلاطون » يهدف إلى إثارة الإعجاب والدهشة ولكنه يريد أن يبين الحلول التى فى استطاعة الإنسانية تنفيذها فى كل حالة .

(١) « وهو أفلاطون » .

(٢) كان يحملها أن يسند الحكم السياسى دائماً للحكام ! وأن تكون التشريعات وفقاً لما هو الأصح تبعاً لحكم العقل والمنطق النظرى المثالى .

لقد كان يريد أن يضع حداً وتعريفاً ، لا للخير في ذاته بل لما هو الأفضل في ظروف معينة . وإنه لعمل بالغ السعة غنى موفور المادة إلى حد يثير الإعجاب . وهو يتضمن في بعض مواضعه نبوضاً من أجمل نصوص الأدب اليوناني . وعلى الأخص لا نجد أسلوباً لوصف مساوي الحكم الديموقراطي أشد تأثيراً مما نجد في قصة « الملاحين المتمردين » الرمزية .

وفي كل مكان يتجلى نفور « أفلاطون » الشديد من ألوان الغلو التي تظهر في كل من الحكم الشعبي أو طغيان الفرد . وتبدو مرارة النفس في نبذ كثيرة من « القوانين » . ولكن مهما كانت خيبة أمل « أفلاطون » أمام بعض الأمور العملية فإنه لم يفقد إيمانه لحظة واحدة في النظام الإلهي والإمكان التام لفهم الأشياء . وإذا كنا الآن بعيدين عن المبادئ المطلقة التي تحدث عنها كتابه « الجمهورية » فإن وحدة الدولة تبقى الغاية الرئيسية للتشريع ، ومشكلة تربية الحكام السياسية تسيطر على مجرى البحث .

ولكن الدولة التي يعنى بها « أفلاطون » هنا دولة واقعية قد تتعرض للتقلبات التي يرويها لنا التاريخ عن الدول الدورية . وهو يرى أن سيادة العقل والحرية والصداقة المتبادلة بين المواطنين لا يمكن أن تتحقق إلا في دستور ينسق بين السلطة الملكية المطلقة المعروفة عند الفرس ونظام الديموقراطية التام لدى الأثينيين . ويعدل هنا « أفلاطون » عن شيوعية النساء التي كان يراها من قبل وعن شيوعية الأطفال والأموال وعن المساواة المطلقة بين الجميع . ولكن ، للمحافظة على النظام الذي وضعته ، في البداية ، إرادة فرد ، يجب أن تكون هيئة لمراقبة جميع المواطنين مراقبة دقيقة .

وكتاب « القوانين » يحوى النظم الأساسية التي يجب على جماعة الحراس المحافظة عليها بعد تخويلهم سلطة لا حد لها . وأما الزواج والنسل والتربية فيجب

مراقبتها مراقبة دقيقة . ويجب أن يكون للجرائم عقوبات شديدة لاتعارض ولا تُدفع ، خصوصا مايمس الدين منها . وهنا نرى « أفلاطون » أكثر اقتناعا بالنظام الدينى منه فى أى زمان مضى . وهو إذا كان قد عرض الدين من الناحية النظرية فى أسلوب يصل أحيانا إلى قمة الروعة فإنه لم يكن أقل اهتماما بتفاصيل الشعائر والطقوس .

والألوهية فى فلسفة « أفلاطون » لاتنفصل قط عن الحياة فهى تتغلغل فى جميع مواقفها وتظهرها . وعلى هذه الصورة تنتهى السياسة الافلاطونية بحكومة إلهية صارمة .

وهنا كان الطور الذى استعاض « أفلاطون » فيه عن « المثل » بالإعداد ، على حد تعبير « أرسطو » . وليس فى القوانين أى نص محدد يسمح لنا بأن نفرض أن تطورا كهذا قد حدث فى فلسفته . بيد أن « فيليب » الذى هو أقدم من القوانين ، زمنا ، والذى كان « أفلاطون » يسجل فيه أحدث آرائه فى المسائل الأخلاقية ، أكثر دلالة فى هذا . إن مسألة السلوك لم تتغير . هل طلب اللذة يمكن أن يقود خطانا كوجه كاف فى ضبط السلوك ؟ الجواب هنا لا يحتمل جدلا . إن اللذة فى نفسها شئ غير محدود . إنها تتولد دون شك عن إرضاء الرغبات . ولكن الرغبة متى تُشبع تستدع رغبة أخرى بحيث يصبح طلب الملاذ أمرا لا ينتهى ، كما كان الشأن فيما يخص « الدناييد ^(١) » . والحق أن اللذة وحدها لاتصلح أن تكون غاية للسلوك الإنسانى . ونحن إذا مادققنا الحساب وامتنحنا كل شئ فإننا نجد أن هناك أربعة أنواع : الأول المتغير بلا ضابط أى اللا محدود (ومثاله المشاعر الإنسانية أو الصيرورة) .

والثانى الحد أو التعريف الذى يحدد نظاما ثابتا .

(١) « الدناييد » هم هؤلاء الذين كلفوا بملء دنان لا قاع لها . فكما لا يستطيعون ملء دنان كهذه ، لا يستطيع طلاب اللذة إشباع رغباتهم فى المذات .

والثالث مزيج من النوعين السابقين .

وأخيرا المبدأ المحرّك وهو ما يُسمّى النفس . والأمثلة التي يقدّمها « أفلاطون » فيما يخص الحدّ مأخوذة من الرياضة : الزوج والمساوى والفرد . ولقد ثارت مناقشات طويلة حول معرفة أىّ هذه المبادئ تدرج تحته « المثل » ؟ — بيد أن كتاب « فيايب » لا يتناول إلا العالم المحسوس . أى العالم الذى نعيش فيه . ولكن الذى يحدّد السلوك المتّزن ، كالصحة مثلا ، إنما هو النظام والنسبة المنسجمة ، والصلة المحدّدة التى تعطى العناصر المكوّنة فى كل مركب قيمتها النسبية الحقيقية بحيث يكون المركب على أكمل وأثبت ما يمكن .

أما فى مدرسته فيحتمل أن يكون « أفلاطون » قد سار إلى أبعد من ذلك فى هذا الاتجاه . ولا ريب أنه سلك مسلك المدرّس . فقد ألقى دروسا بنفسه وكلف بعض تلاميذه أيضا بالقاء دروس ووزع على المستمعين دفاتر لخصت فيها ، فى عبارات فنية ودقيقة ، المسائل التى يجب عليهم معرفتها . ويذكر « أرسطو » بعض هذه الأبحاث التعليمية . وخير ما يعطينا فكرة عن هذه البحوث هو ، دون شك « برجاتيات »^(١) « أرسطو » التى ينحو فيها ، فى نواح أخرى كثيرة ، منحى أستاذه « أفلاطون » . وهذه البحوث موضوعة بطريقة مدرسية ، وتأخذ أحيانا طابع الأستاذية ، والنظريات التى تتكلم عن الأعداد تلعب فيها دورا هاما . ولكن « أرسطو » يخلط ، دون ريب ، بأراء « أفلاطون » الخالصة تلك الآراء التى كان تلاميذه قد استنبطوها من فلسفته وتعاليمه .

وهكذا نجد فلسفة « أفلاطون » فلسفة انتخابية وتأليفاً مروي^(٢) لجميع النتائج التى وصلت إليها أبحاث السابتمين والمعاصرين . ومع ذلك فإنها فلسفة ثرية ثراء عجيباً فى تفاصيلها ومتنوّعة غاية التنويع فى تطبيقاتها وفى وسائل التعبير التى تجلّت

فيها . إن هذه الفلسفة علم وعمل فني في آن واحد .. وهي متطورة وكثيرة الألوان أكثر من أية فلسفة أخرى . لأنها تعطي صورة لتطور فكر لا يفتأ يلاحظ الظواهر والمبادئ ويسعى باستمرار وراء الكمال ، ولا يكف عن تصحيح ما قد يكون أخطأ فيه .

إنها فلسفة بارزة الشخصية أكثر من كل فلسفة سواها ، لأنها عمل فنان معجز . لكنها كانت تستخدم عناصر شتى تلتبسها حينما تجدها :

إنها ثمرة عمل جماعي ومجهود مدرسة ، حيث كانت تتضافر قوى عقلية مختلفة الطبع والنشأة إلى أبعد حد . إنها عمل فريد في بابها ، وفي غير المستطاع تقليده ومحاكاته ، ولم يتيسر لأحد ، بعد ، أن يوجد مثاله . حتى لقد عجز « أرسطو » وهو أكبر الأفلاطونيين أن يدرك مدى أصالته .

الأفلاطونيون

« سبوسيبوس Speusippe » و « إكسانوقراطيس Xénocrate » « هيراكليد

« Héraclide » .

بعد موت أفلاطون خلفه على الأكاديمية أحد أقر بائه وهو « سبوسيبوس » ما بين سنة ٣٤٧ و سنة ٣٣٩ ق . م . وكان اختياره مثارا للنقد : فقد كان ممتازاً بأخلاقه أكثر مما كان بكفاياته . وكان يوصف بالثقل والتفهيق .

ويبدو أنه حول اتجاه الأفلاطونية عن الناحية الميتافيزيقية إلى الناحية الفنية حيث كان في تطبيقها بالغاً حد الإعجاب . ويظهر أنه أعاد للمعرفة الحسية شيئاً من التقدير ، إذ أنها ، في نظره ، جدرة بأن تدخل في دائرة العلم . وقد أهمل « المثل » ليقصر حديثه على الأعداد . وكان يرفض أن يخلط بين الواحد والخير والعقل .

وبعد موت « سبوسيبوس » خلفه على المدرسة « إكسانو قراطيس »
وأدارها ما بين سنة ٣٣٩ وسنة ٣١٥ .

وكان فيما يبدو أكثر كفاية . وقد تابع خطى « سبوسيبوس » في العناية
بدراسة العدد ، واكتشف نوعاً غريباً في الذرية الرياضية . واجلّه عثر عليه بعد
أن كان قد نسى . وكان يدعمه بأفانين مختلفة من البراهين .

وبعض براهين « إكسانو قراطيس » الرياضية كان لها قيمة تاريخية هامة ،
إذ كانت الهادى والمرشد ، فيما بعد ، لحساب الكميات الصغرى . فقد كان يقول
إنّ الحجم الهندسى من نقطة أو خط أو سطح ، كل منها يتألف بالضرورة من
عناصر غير قابلة للقسمه ، ومن نفس طبيعته . فالخط مثلاً لا يمكن أن يتألف
من نقطة ولكنه إنما يتألف من خطوط صغيرة غير قابلة للقسمه . وكذلك السطح
لا يمكن أن يتألف من خطوط . والحجم لا يمكن أن يتألف من سطوح ،
ولكنه إنما يتألف من حجوم متناهية الصغر . ويضيف « إكسانو قراطيس »
إلى ذلك أن الحقيقة العليا تتكوّن من « أعداد — مُثُل » وفكرته في ذلك
وسط بين « المُثُل » الأفلاطونية وبين الأعداد الرياضية . وهذه الأعداد بدورها
تستمد أصلها من مبدأ مذكّر هو الواحد وآخر مؤنث هو الثنائية اللامحدودة .
وكان « إكسانو قراطيس » مؤمناً بوحدة الكون وبما فيه من صفات الألوهية ؛
ولكنّ الألوهية تتجلّى فيه في ثلاث صور :

في السماء التى هى مملكة « زيوس » .

وفي المنطقة التى فوق القمر ، وهى منطقة الأولمبيين .

وأخيراً فى العالم الذى دون القمر حيث تحكم الجن والمردة ، ومنهم الطيّبون
ومنهم الخبيثاء .

وكان « إكسانوقراطيس » يبسط هذه المبادئ في صورة مدرسية مستكثراً من التقسيمات . وعلى الخصوص الثلاثيات منها . إن النفس ، سواء أ كانت نفس العالم أم النفس الإنسانية ، تحددها نسبها العددية . فهناك النفس الطيبة ، والنفس الخبيثة ، والعناية الإلهية التي تجعل الغائية تسود في كل مكان .

« هيراكليس » :

لعلّ أظهر الأفلاطونيين استقلالاً هو « هيراكليس » البونطى الذى لم يُعدّ من المدرسين المنتظمين ؛ ولعلّ استقلاله الفكرى هو الذى كان السبب فى ذلك . وقد أُلّف على الأخصّ محاورات تكاد تقتصر على الأساطير . وكان « شيشرون » يقدر قيمتها الأدبية ، وكل منها يحتوى على قصة أسطورية ذات مغزى أخلاقى . وتعرض أثناء الحوار عدداً كبيراً من الأشخاص . وكان أعظم ما استرعى انتباهه ولمس عقله الوثاب وروحه الطلقة ، من بين تعاليم الأفلاطونية ، هو الروايات المتصلة بمصير النفس بعد الموت وعند البعث . ولأثنين من محاوراته حظ عظيم من النجاح : وهما « الأباريس Abaris » و « أمپيدوتيموس Emepédotimos » وكل من المحاورتين يصوّر التجسّدات المتوالية للنفس ومشاهداتها العجيبة أثناء طوافها فى العالم السماوى أو فى أرجاء الجحيم .

ولهذا القصصى مذهب أصيل فى علم الطبيعة لعله استمد بعض أجزائه من إكفانت « Ecphante » الفيثاغورى . وقد جزم بدوران الأرض حول محورها وكان من جهة أخرى يرى أن الأجسام مؤلفة من جزيئات « منفصلة » وحدث بينها قدرة الألوهية أو العناية الإلهية . وهذا القول الذى تنقصنا المعلومات الكافية عنه يبدو أن الطبيب « أسكليبياد Asclépiade » أخذ به فيما بعد .

الكتب الأخيرة من الميتافيزيقا :

تشمل الكتب ١ ، م ، ن من ميتافيزيقا « أرسطو » عرضاً على جانب كبير فى الثراء للآراء الأفلاطونية لم يتضح بعد نسبتها إلى واضعها ، وإن كان يرجح أنه

« إكسانوقراطيس » . وهذه الآراء يبدو أنها أجوبة على مسألة كان « أفلاطون » نفسه قد عرضها للبحث : عندما تتكون سلسلة من حدود ، بحيث يتضمن كل حد منها الحد الذي يسبقه ، فإنه لا يمكن أن توجد صورة كلية للسلسلة . ومثال ذلك سلسلة الأعداد الرياضية . إن هذه السلسلة غير متناهية وتزيد كلما ضمت إليها وحدة جديدة ولا تنتهى إلى حد أخير . وعندئذ لا يمكن أن نتكلم عن مثال لا للسلسلة ولا لكل عدد على حدة . ومع ذلك فإنه مما لا شك فيه أن العدد يعبر عن شىء واقعى فلا بد إذن أن توجد ، خارج نطاق الأعداد الرياضية ، أعداد أكثر كما لا تحوى في ذاتها جوهر العدد حتى يتأتى أن يكون للعدد مثال .

وهناك أفلاطونيون آخرون منهم « بوليمون polémon » الذى كان مدرسيا نظاميا ما بين سنة ٣١٥ وسنة ٢٧٠ ق . م و « كراتيس Grates » ما بين سنة ٢٧٠ وسنة ٢٦٧ ق . م و « كرانطور Crantor » و « وهيرمودور Hermodore » ولا يعرف عنهم تاريخ منضبط . ويظهر أن مهمتهم كانت تفسير مؤلفات الأستاذ والدفاع عن مذهب « أفلاطون » المتزن المعتدل الأخلاقى أمام هجمات الكلبيين والرواقيين .

الفصل الخامس

أرسطو وتلاميذه

النحول في المجتمع اليوناني

بينما كانت الفلسفة الأفلاطونية تتطور على هذه الصورة كان العالم الإغريقي يعاني تحولا عميقا ، « يعتبر ، في العادة ، تدهورا ، ولعله ليس إلا تجديداً . كانت المدن القديمة قد تهاوت ، واحدة إثر أخرى ، إذ استنفدت الخصومات والمنازعات الداخلية قواها بالتدريج ، وأخذت المعتقدات القديمة ، فيها ، تضعف ضعفاً واضحاً .

وكان للنقد الفلسفي أثره في إسراع الفناء إلى هذه المعتقدات ، ودلفت إلى البلاد عقائد من الأقطار الأجنبية فزاحت بقوتها العبادات الماثورة وأبعدتها .

ومع هذا ففي شمال بلاد الإغريق ، في « مقدونيا » حول « بيلا Pella » نشأت حضارة بربرية^(١) أقرب إلى حضارة الشرق منها إلى حضارة الإغريق . ونمت في رعاية طاغيتين شهيرين بمالهما من قوة وحمية هما « أمنتاس Amyntas » و « فيليب Philippe » . وقد استطاع هذان المستبدان أن يعدا قوة عسكرية مرهوبة ، وبدأ نظرها يتجه نحو شبه الجزيرة الإغريقية ، وراحا يعملان على أن ييسطا عليها نفوذهما .

« حياة أرسطو » :

كان من بين تلاميذ « أفلاطون » إذ ذاك واحد جاء من « مقدونيا » . إنه شاب يدعى « أرسطو » الذي وُلد في سنة ٣٨٤ ق . م . والذي جعله

(١) كلمة تعبر عن كل ما هو أجنبي عن اليونان .

« أفلاطون » في كتابه « بارمنيد » يمثل دور المستمع الصامت ، والذي كان تلميذ « أفلاطون » المثابر ، خلال الأعوام العشرين الأخيرة من حياة أستاذه . كان ابن طبيب إغريق وُلد في « إسطاغيرا Stagire » من شبه جزيرة « خالقيديّة Chalcidique » ، ثم استقرّ في « بيلّا » حيث صار طبيب الملك « أمنتاس » الثاني المقدوني . وكان كذلك متمتعاً بحماية « أنتيباطر Antipater » أمين أسرار « فيليب » وصاحب النفوذ الواسع . وهناك في « مقدونيا » قضى « أرسطو » أعوامه السبعة عشر الأولى من حياته ، ثم وفد إلى « أثينا » ليتعلّم . وهناك التحق بالأكااديمية ثم تركها ، وسنه حوالي أربعين عاماً ، أي سنة ٣٤٨ ق . م .

وليس من المستطاع الوقوف على شيء من ملابسات حياة « أرسطو » ، خلال هذه المدة التي قضاها في تحصيل معارفه . ومع ذلك فهناك من افترض أنه كان يتابع أبحاث « إيزوقراط Isocrate » زيادة على تعلّم أستاذه « أفلاطون » وعلى أية حال فإنه ليصعب التصديق بأن عقلية خارقة الذكاء فائقة الكفاية والنشاط إلى هذا الحد تظلّ بمنأى عن التضلّع بنصيب ملحوظ في حياة الأكاديمية ، بينما هي تمارس الحياة في غمارها قرابة عشرين عاماً .

أما بعد موت « أفلاطون » فإنه قد ترك « أثينا » في صحبة زميله « إكسانوقراطيس » ليستقرا في « أسوس Assos » في بلاد « طروادا Troade » وهناك اتصلا بإثنين من رجال المدرسة الأفلاطونية هما « إي راستوس Erastos » و « كوريسكوس Coriscos » وقد استودع ، فيما بعد ، ابن أخى الثانى كتب « أرسطو » . ولعل صلة « أرسطو » بهما هي التي مهدت له الاتصال بالمغامر المتواضع الأصل « هرمياس Hermias » الذي صار حاكماً مطلقاً على عرش « أثارنيس Atarneus » وهي مدينة مجاورة لآسوس . وبقي « أرسطو » هناك ثلاث سنوات وتزوج « پيتياس Pythias » قريبة الطاغية السالف الذكر وربيبته .

و بعد إقامة قصيرة الأمد في « ليسبوس » يمم شطر « بيلا » في بلاد « مقدونيا » سنة ٣٤٢ ق. م. ولعله كان مبعوث « هرمياس » في مهمة سياسية إلى الملك « فيليب » المقدوني . وهناك تحتم بقاؤه في « بيلا » إلى أن ارتقى العرش « الإسكندر » الذي كانت تربيته قد أسندت إلى « أرسطو » بأمر الملك « فيليب » . وفي ظروف شاقة وصعوبات جمة يسهل تقديرها استطاع « أرسطو » إتمام هذه التربية الملكية واستمر في علاقات طيبة مع تلميذه . وعندما آل العرش إلى الإسكندر سنة ٣٣٥ ق. م. عاد « أرسطو » إلى « أثينا » . وهناك بدل أن ينضوي إلى الأكاديمية مع « سبوسيبوس » فتح هو نفسه مدرسة أخرى في حي « اللوقيون Lykeion » هي المدرسة المشائية . وسرعان ما التف حوله التلاميذ . وكان من أشهرهم « أوديم الروديسي Eudème de Rhodes » و « تيوفراست Théophraste » و « كاليستين Callistènes » و « مينون Ménon » . وكانوا بلا شك قد عملوا معه في « أسوس » وبقى « أرسطو » في « أثينا » إلى وفاة الإسكندر سنة ٣٢٣ ق. م. ، بفضل حماية « أنتيباطر » وحزب المقدونيين . ولكن عندما توارى شبح « الإسكندر » من الحياة اشتد أزر خصومه ، ورأى نفسه مهدداً فغادر « أثينا » فجأة واستقر في « خلسيس Chalcis » في جزيرة « إيبي Eubée » ، حيث قضى نحبه هناك عام ٣٢٢ ق. م. وعمره ٦٣ سنة . وكانت وفاته بمرض في المعدة .

وأرسطو كان بنشأته ومنبته الوراثة ذا أفق عقلي أوسع مما عُرف عند غيره من أكثرية الأثينيين . فلما كان ابن طبيب أتيح له ، منذ فجر حياته ، أن يشهد أصول مهنة الطب . وكانت ذكرياته الأولى ترتبط بمشاهدات الطبيب الممارس لفنه ولما كان أجنبياً فقد أتيح له أن يرى نظاماً سياسية جد مختلفة عما يراه أو يشاهده في « أثينا » . كما أن تكوينه الأول أتاح له التخلص من بعض أوهام كانت مألوفة في البيئة الأثينية ؛ ولكنه جاء في سن مبكرة إلى « أثينا » فأمكنه أن يتمثل ثقافتها تماماً . وإن ثبت معالمها الجوهرية في صيغة خالدة .

مؤلفات « أرسطو »

ألف « أرسطو » كما صنع « أفلاطون » من قبل ، نوعين من المصنفات : بعض كتب في المحاورات وهي من مؤلفات الشباب كتبت لجمهور الناس . وقد لقيت تمجيدها لحسن أسلوبها لدى الأدباء . وألف كتباً تعليمية خاصة لمدرسته ، ولمدرسته وحدها .

أما كتب المحاورات فقد ضاعت ، ولم يبق إلا الكتب التعليمية المدرسية ، وهي كثيرة العدد .

ثم المحاورتان « أوديم Eudème » وهي في الكلام عن النفس و« جريلوس Gryllos » في الخطابة والبيان . وإلى حدٍّ ما يمكن الحكم عليها بواسطة التحليل وبواسطة المختارات التي وصلتنا : لقد كتبنا على طريقة محاورات « أفلاطون » وكانتنا تشرحان فكريتين أفلاطونيتين .

أما « البرجماتية Pragmateiai » من الكتب الخاصة بالتعليم المدرسي فإنها ، دون شك ، مذكرات جافة من تحرير « أرسطو » كان يعهد بها إلى النسخ وكانت توزع على التلاميذ في أوراق مناسبة تقريباً لمقدار ما يلقي في الدرس . ولم يكن تحريرها متناسقاً باطراد .

والجموعة التي تحت أيدينا من كتب « أرسطو » تحوى نصوصاً تعزى لأزمان مختلفة . ومن المحتمل أن يوجد فيها أحياناً روايات مختلفة للدرس الواحد . ولا شك أن « أرسطو » نفسه كان قد جمع ، في مجاميع أوسع ، عدداً كبيراً من هذه البحوث ، حسب طبيعة الموضوعات التي كان يتناولها .

وقد وضع تلاميذه بعد موته ، لكتبه ، نظاماً شاملاً وجعلوا لكل مجموعة منها اسماً خاصاً . وقد وصلت إلينا هذه المجاميع حاملة هذه الأسماء التي وضعوها لها .

والمؤلفات الصغيرة، في التاريخ الطبيعي، تعطينا صورة عن الحالة الأولية التي كانت عليها جملة الكتب كلها، قبل أن ينظمها تلاميذه.

والمؤلفات الرئيسية هي «تاريخ الحيوان Histoire des animaux» و«نشأة الحيوان Naissance des animaux» و«الكلام على السماء Sur Le ciel» و«الكلام على الحياة والموت Sur la Naissance et la mort» و«الطبيعات Sur La Physique» وهي ثمانية كتب. «وما بعد الطبيعة Métaphysique» وهو أربعة عشر كتاباً. وإنما سمي بذلك لوضعه بعد الطبيعيات في المجموعة و«الأخلاق إلى نيقوماخوس Ethique à Nicomaque» و«السياسة Politique» و«الخطابة Rhétorique» و«الشعر Poétique» و«الجدل Topiques» و«المقولات Catégories» و«التحليلات الأولى والثانية Premiers et seconds analytiques» و«في العبارة Du discours» و«تفنيد الحجج السوفسطائية Réfutation des sophismes» وكتاب «النظم السياسية Collection des Constitutions» وقد أضيفت نصوص أخرى — لعلها من أعمال المدرسة — إلى هذه المجموعة العظيمة. وبعضها مثل كتاب «الأخلاق Ethique» من تأليف «أوديم الروديسي Eudèmes de Rhodes». لعلها أخذت مكانها في هذه القائمة منذ البداية.

وقد أضيفت كتب أخرى دون شك بعد ذلك بقليل: مثل كتاب «الأخلاق الكبرى La grande Morale» والمجموعات الفيثاغورية، والمؤلفات في الميكانيكا. ولكن جملة هذه المجموعة لا تحوى إلا مؤلفات نشأت في المدرسة ومطبوعة بطابعها. ولقد جهدت دوائر التحقيق الحديثة، مع كثير أو قليل من التوفيق، لكي تكشف في هذه المؤلفات الكثيرة جداً عن طبقات متعاقبة وأن تتميز فيها مراحل نمو فكر «أرسطو». وهي تعتقد على وجه العموم أن كتاب «الأخلاق» وكتب «الميتافيزيقا» قد وضعت أولاً على نمط أفلاطوني

بحث ؛ ثم أعيد النظر فيها لتوحيد المصطلحات وإزالة الآثار الأخيرة لنظرية « المثل » .

السمات العامة :

ففي الواقع أنه لما يؤخذ الإنسان بروعته ، عند ما ينظر في مؤلفات «أرسطو» لأول مرة ، هذه الوحدة الفائقة في مصطلحاته العلمية . إن هذا الأسلوب العلمي يعد في النهاية القصوى من الدقة والضبط والإحكام الفني . فهو لا يكاد يتغير . وإذا ما تغير ، كان ذلك طفيفاً للغاية . ومع أنه من الضروري عادة أن يقتضى عمل هائل كهذا فسحة من الزمان تتناسب وعظمته فإنه يجب التسليم بأن جميع أفكار «أرسطو» الرئيسية كانت قد تحدت عند ما شرع في عرضها على تلاميذه . والنقطة الثانية التي تلفت النظر هو ذلك المنحى المذهبي اليقيني وهذه اللهجة التعليمية في كل المؤلفات ، وما تصطبغ به من طابع المختصرات النهائية . ولا نعرف في تاريخ الفكر البشرى بأسره من تابع «أرسطو» في ثقته بنفسه عند ما يشرع في التعبير عن الواقع إلا القديس «توماس الأكويني» . أما أستاذه ، وهي أستاذية يزيد فيها هدوء صاحبها ، فإنها السمة السائدة في تفكير «أرسطو» . ثم سمة أخيرة هي التنوع الهائل للمذهب الذي شمل ، حقاً ، جميع المعلومات البشرية ، فيما عدا الرياضة . إن الإطار الذي يرسمه «أرسطو» ، ولعله حذا فيه حذو «ديموقريطس» و «أفلاطون» ، كان من الرحابة إلى حد لا مثيل له . وهذا الإطار يشمل وسائل المعرفة^(١) . والسماء والأرض ، وكل كائن حي ، والإنسان ، والنظم السياسية للمجتمع الإنساني ، وأعمال بني الإنسان ، وفنونهم ، ووسائلهم الفنية . وكل هذا مُبْحَثٌ بحثاً وافياً يصل إلى الأعماق ، مع

(١) يراد بها العلوم الآلية كالمنطق وقواعد التعبير ونحو ذلك .

سعة فائقة في التفاصيل . وهذه إطارات طبيعية ومتينة للغاية حتى أننا لم نجد ، منذ ذلك العهد ، ما هو أكثر مناسبة منها ولا أكثر ترتيباً .

أما فيما يخص جوهر الموضوع فالظاهرة الأشد وضوحاً هي تجاور مجموعة كبيرة من الظواهر المختلفة الأنواع وعدد من المبادئ أو القواعد التي تهدف إلى ربطها بعضها ببعض وتكوين وحدة منها . فما يطلق عليه « أرسطو » اسم الفلسفة الأولى والطبيعة والأخلاق والسياسة إنما هو ، في كل حالة ، مذهب يهدف إلى تقديم إطارات ثابتة لمواد هي من الثراء بحيث لا تكاد تُحدّ . وهذه النظريات العامة إنما تمد ، بالأحرى ، الفيلسوف بوسائل للتبويب والترتيب ، أكثر من أن تكون شروحات بمعنى الكلمة .

والمواد التي كان يستعملها « أرسطو » هي أنواع شتى : ظواهر فلكية ، أو ظواهر طبيعية ، أو ظواهر بيولوجية ، أو ظواهر سياسية أو تشريعية ، أو ظواهر مستمدة من مختلف التطبيقات الفنية . وأخيراً ، وبأكثر مما يقال غالباً ، ملاحظات مباشرة عن الحياة استمدّها « أرسطو » أثناء خبرته المتنوعة للبشرية . وكان « أرسطو » فيما يبدو ، يستمد معارفه ، أولاً ، من المؤلفين السابقين ، وعلى الأخص من الأفلاطونيين و « هيبوقراط » و « ديموقريطس » . وكان ينتفع بملاحظاتهم ، غير مهمل شيئاً منها ، ثم يضيف إليها ملاحظاته الخاصة ، ويضم إلى ذلك كله ملاحظات مساعديه ، كما نشاهده في كتابه « تاريخ الحيوان Histoire des animaux » . أما فيما يخص الأحداث التاريخية فلم يكن تحت نظره كتب المؤرخين السابقين فحسب ، بل المصادر الأصلية أيضاً كتلك التي يستشهد بها في كتابه « شرائع الأثينيين Costitution des Athéniens » . ومثل هذا التحري الدقيق الشامل لا يمكن أن يكون عمل رجل واحد . إنه يفترض عدداً من المساهمين في إخراجه من يونانيين وأجانب .

أما عن الإطار نفسه ؛ فإنه مكون من بعض التأمّلات البسيطة جداً بعضها مستمد من الملاحظة العادية ، وبعضها الآخر مستمد من الدراسة الجدية للكائنات الحية ولوظائفها الأساسية ، وفي ذلك ما يعطى هذا الإطار ما فيه من تماسك وإحكام . وقد قادت هذه التأمّلات « أرسطو » — بعد شئ من التردد — إلى استبعاد نوع من تفسيرات نظرية « المثل » كان ، فيما يبدو ، على الأقل ، لوقت ما تفسير « أفلاطون » نفسه . في كل مكان من العالم المشاهد يرى أن الصورة تتحد أتمّ اتحاد بالشئ الذى تشكّله ؛ ومن ذلك صورة المنشار ، فإنها ليس لها وجود على أى حال إلا فى المنشار . وإذا تأتى القول بأنه يمكن أن توجد صورة على وجه ما فى ذهن الحداد الذى يصنعه ، فإن هذا الوجود ليس من قبيل وجودها فى المنشار نفسه . إن الفن الإنسانى يخلع دائماً الصورة على المادة المناسبة ، والطبيعة تسلك ، فيما يبدو ، نفس المسلك . أما أن تتخيّل عالماً من الصور المجردة عن المادة فإن ذلك يجعلنا نواجه حججاً منطقية لا تدحض كحجة « الرجل الثالث الذى يجب ، من أجل المشابهة ، أن يشاركه النموذج وشبهه المحسوس . وهذا يجعل كل تفسير معقول للأشياء ضرباً من المستحيل .

المادة والصورة والعلل الأربع :

ليس فى الكون تحت مشاهدتنا سوى أشياء طبيعية أو صناعية ؛ ولكنها تظهر كأن وسيلة تكوينها متحدة . إنها كائنات محسوسة مختلفة ، أفراد : أى أشياء متميزة بعضها عن الآخر . والحقيقة أنه لا وجود إلا للأفراد . أمّا الصور فإنها — مجردة — لا وجود لها مستقلاً . وكل من هذه الأفراد ، سواء أكان شيئاً من صنعة الإنسان أم كائناً طبيعياً أو كوكباً أو من أفراد الحيوان أو النبات فإنه يعتبر موجوداً كاملاً : أى أنه مركب من مادة وصورة لا انفصال لأحدهما

عن الأخرى إلا بتحديد ذهني^(١). والشيء المشخص يسمى جوهرًا ، وليس يوجد في الكون وجوداً حقيقياً سوى الجواهر . والأجناس والخواص والحدود لا توجد إلا في جواهر . أو ، بوجهة نظرية صرفة ، في العقول التي تحويها^(٢) .

والمادة عند « أرسطو » معناها ، أحياناً ، بل وغالباً ، جوهر مادي بالمعنى الحديث للكلمة ، كخشب ، وحجر ، وبرونز . ولكن التحليل يكشف في هذا المعنى البسيط عن عناصر أخرى . إن المادة هي اللاحدود بالقياس إلى الصورة التي تدخل عليها فتحددها . وحتى الاستعمال المجازي فإن كل شيء غير محدد نسبياً ، مثل الكلمة والخطبة والجملة والعاطفة ، يمكن أن يُسمى مادة عندما نفكر في الصورة التي سيتشكل فيها . وزيادة على ذلك فإن المادة هي المتغير الذي لا ثبات له إذا قوبلت بالصورة التي هي ، نسبياً ثابتة لا تتغير .

وعلى هذا ، فإن بين هذا العنصر المتغير اللاحدود وبين الصورة نفسها علاقة وثيقة كما بين الشرط ومشروطه . لهذا ، ليس من المستطاع أن نعمل المنشار من الصوف ، ولا المنزل من غير الخشب والحجر ، ولا التمثال إلا من البرنز أو الرخام^(٣) ، كما لا يمكن أن يوجد الجسم الإنساني من غير عظم ولحم ؛ ولا بد للغة المنطوقة من حروف متحركة ومن حروف ساكنة . وهذه الصلة الوثيقة الواضحة في نتاج الفن الإنساني نفسه هي أوثق وأظهر في نتاج الطبيعة . إن المادة والصورة في كل مكان يرتبطان برباط لا ينحل ؛ وهل يمكن أن يوجد الفطس^(٤) دون مادته التي لا بد منها ؟ إن هذه المادة هي الأنف .

(١) أي بتخييل صورة للشيء في الذهن .

(٢) اعتاد مؤرخو الفلسفة أن يطلقوا على المادة التي لم تشكل لفظه « هيولي » فإذا تشكلت أي لبستها الصورة سموها مادة .

(٣) يثبت التطور الحديث في العلوم المادية هكس مايري « أرسطو » . ولكنه على كل حال معذور بعد اليون بن عصره وعصرنا هذا .

(٤) الفطس نقرطع الأنف وانخفاضه .

ولكن يجب أن نلاحظ أنه في كل فرد توجد عدة درجات من الصلة بين المادة والصورة . وبعض الصلات خاص بهذا الفرد وبعضها خاص بذاك . ويبدو أن وجود هذه الصلات هو الذي يحدد الشخصية نفسها . ومن أجل هذا نرى « كالياس Callias » تمتاز طبيعته ببعض السمات التي لا توجد في غيره ، وبها لا يكون شبيهاً لأي فرد آخر ؛ ولكن بالنظر إلى بعض الصفات الأخرى نجده على العكس يماثل الآخرين من بني الإنسان ولا يمتاز عنهم في شيء . ومن جهة أخرى نجد في « كالياس » في كل لحظة ، بعض الصفات التي لا ترتبط بطبيعته الخاصة ، والتي يمكن أن تزايله دون أن يفقد شيئاً من ذاته كما لو قلنا هو اليوم يرتدى لباساً أبيض . ومن هنا يتضح لنا أن الجوهر قد تقوم به « عواض » شخصية خاصة بالفرد ومتحدة بجوهره . وقد تقوم به « أعراض » أخرى خاصة بنوعه كله ، ولكنها لا تتحقق دائماً إلا في الأفراد . وأخيراً قد توجد أعراض غير ملازمة كتلك التي لا تخص الشخص بنفسه ، ولا تختص بالنوع الذي هو فيه .

وهذه الخصائص والتحديدات ليست كلها مادة للعلم وإنما يختص منها بذلك ما كان من خواص الجنس كله كالحیوان أو النوع كجميع بني الإنسان . تلك هي وحدها التي تكون موضوعات للعلم . ومن أجل ذلك تصدق هاتان القضيتان : ليس هناك وجود واقعي إلا للأفراد . والعلم ليس موضوعه الفرد ، وإنما موضوعه الجنس والنوع .

والجنس والنوع بالنسبة للفرد ، ليس لهما — بمعنى ما — إلا وجود ثانوي تبعي ، لأنهما لا يمكن أن يُدركا إلا في الأفراد ولا يتحققا إلا بوجودها . وإذا نظرنا للجنس والنوع في نفسيهما وجدناهما لا يخضعان للتغير . والتغير مسرحه الأفراد . ومع هذا فالتغير ليس أقل واقعية من الفرد . وإذن فإن العلم لا يستطيع أن يصرف النظر عن التغير ليقترص على تأمل الصور المجردة الخالصة . إن العلم ، على

العكس من ذلك ، يجد نفسه مضطراً إلى أن يذهب أبعد من ذلك ، وأن يعنى ليس فقط بظروف التغير ، ولكن أيضاً بالسبب الذى يوجد به ، وبالغاية التى ينتج عنها . ولننظر مثلاً التمثال فنجد أنه يتضمن المادة كالبرنز أو الرخام ، والصورة التى يتشكل بها كصورة « هرمس » أو صورة « زيوس » مثلاً ، والصانع (الممثل) الذى يقوم بصنعه ، والغاية التى من أجلها يصنع هذا التمثال .

والعلة السببية والعلة الغائية ، فى الأعمال الفنية ، تكونان خارج الأشياء التى تصدر عنهما . إنهما لدى الممثل الفكرة التى يجهد لتحقيقها ومقرها أول الأمر ذهنه . أما الكائنات الطبيعية فالأمر مختلف : هنا تبدو العلة السببية الدافعة ذات مظهرين . فى حالة الولادة أو فى حالة النتاج تكون العلة خارج الكائن ؛ ولكن بمجرد الولادة والنتاج فإن الكائن الحى ينمو ويتحرك بذاته بوساطة عنصر داخلى للحركة هو ما يسمى النفس . وأيضاً فالغاية للكائن الحى هى الصورة الكاملة التى ينتج عنها كيانه تلقائياً أو اختيارياً . إنها تبقى مثلاً أعلى خارجاً عنه ما دام لم يبلغها . ولكن هذه الغاية تفترض فى أغلب الأحيان مجموعة من الشروط المعقدة التى بدونها لن تستطيع أن تتحقق . فمثلاً ، لما كان الكائن الحى محتاجاً إلى الحركة فهو فى حاجة إلى عظام لتسكل صلابته جسمه ، وإلى أعصاب رابطة للأعضاء لتثير الحركة فى العظام ، ومفاصل ليتأنى الانثناء . والإبصار فى حاجة إلى ضوء داخل العين ، وإلى أجفان لحمايتها ، وإلى بؤرة شفافة من خلالها يمرّ الضوء المحقق للرؤية فى الأشياء وفى العين . وبعبارة أخرى ، فإن مجموعة الشروط لها مفعولها فى داخل كل فرد ، وفى داخل كل جزء من أجزائه ، وأيضاً لها مفعولها فى مجموعة الكائنات حيث تفرض نظاماً ذا مراتب متتالية وتضامناً وثيقاً يتجه اتجاهات مختلفة لا حصر لها .

وكل هذا التركيب خاضع لقانون الأفضل : إن كل ما يتحقق وجوده هو دائماً الأفضل على الإطلاق . ولكن الأفضل بقدر ما يمكنه من الظهور حسبما تقتضيه طبيعته الخاصة الصادرة عن عللها وأسبابها .

والعلة الغائية تتجلى في صورة فكرة أو تصور عند الكائنات المفكّرة . وتتجلى أيضاً في كل مكان في صورة علاقة طبيعية لا تستدعى وجود فكرة أو على الأقل التفكير الواضح .

أما العلة السببية الدافعة فإنها توجد في الفرد نفسه إذا تحرك تلقائياً ، أى إذا كان حياً ، وتوجد خارجاً عنه عندما يكون له محرك آخر خارجاً عن ذاته . وتفسير الأمور ليس معناه الاختصار على ذكر علة واحدة . ولكن بيان العلة الأربع ، وعلى الأخص العلة الصورية والعلة الغائية اللتان هما المقام الأول بين ماعداها من العلة والأسباب .

ونحن عند ما ننظر إلى هذا المحيط من الفلسفة نظرة كاشفة نجد فلسفة أفلاطونية بحتة . لقد نقد « أرسطو » « أفلاطون » نقداً قاسياً لا يتسم بالعدل ، أحياناً ؛ ولكن يجب أن لا ننسى أن هذا النقد كان يجرى في داخل الأكاديمية نفسها التي لم يعتبر « أرسطو » نفسه منفصلاً عنها قط تمام الانفصال . ولم يفعل « أرسطو » شيئاً غير أن يبين المشاكلك التي لم يغب أخطرها عن نظر « أفلاطون » والتي حاول أن يتلافها في مؤلفاته الأخيرة .

التحليل الأرسطوطالى :

من الراجح أن « أرسطو » قام فى آن واحد بإعادة بناء الأفلاطونية من الناحية النظرية وبإصلاح المنطق الأفلاطونى أو بالأحرى ذهب به إلى غايته . وكان « أرسطو » يعتقد كأستاذه « أفلاطون » أن العقل يستطيع فى موضوعات خاصة أن يدرك حقيقة مطلقة نهائية . وهذا ممكن فى الموضوعات المجردة عن المادة ، إذا اتفق وجود حالات من هذا القبيل ، أو كما يحدث فى الكائنات

الساوية والأفلاك ، أو الموضوعات الرياضية ، حيث يتحقق هناك صفاء وتجرد لا يخضع للمادة أصلاً . ويمكن أن يحدث أيضاً في الأجناس والأنواع عندما يجرد بها العقل ويعزلها عن مصادقاتها المادية . أمّا فيما عدا هذا فمن المقرر أن العلم لا يبلغ هذه الدرجة من الإحكام التام . ولكنه يمكنه أن يتناول الحالات الأكثر وقوعاً أى التى تتحقق عادة ، باستثناء الشواذ التى تبينها لنا التجربة وحدها .

ومنطق « أرسطو » كله مؤسس على نفس المبادئ التى أسس عليها علم الطبيعة والبيولوجيا : إن الفرد هو التحقيق الواقعى للماهية . وعلاوة على العوارض اللاحقة للأفراد عرضياً ، فإن الفرد يحوى خواص ترتبط بماهيته ارتباطاً ضرورياً . لهذا ، إذا عرفنا إلى أى جنس أى إلى أى مجموعة ينتمى الفرد فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الفرد له من الصفات المشتركة ما لنوعه كله . ولناخذ الإنسان لهذا مثلاً . إنه حيوان ، فله إذن خواص حيوانية . ولكن يزيد على تلك الخواص الجنسية فروقا خاصة معينة تميزه . وتبين الملاحظة أن أهم هذه الخواص (ومنها استقامة القامة ، ووجود اليدين واللسان المتنوع الألفاظ وما إلى ذلك) إنما هى الخاصة التى تحكم الأخرى جميعاً أو التى تعتبر علتها الغائية ؛ وهى وجود العقل الإنسانى . فالإنسان حيوان مفكر . وهذا التحديد الذى يعتمد على الجنس والفصل الخاص بنوعه يسمح لنا بأن نميز الإنسان عن سائر الكائنات الحية بكلمة واحدة . والفضل فى وضع مثل هذه الحدود يرجع إلى الفكر الذى يميز الصفات العامة أو الماهيا ، ثم إلى الملاحظة التى تميز الصفات الخاصة بالنوع . ومن هنا يمكن أن نحكم على الفرد إذا مارعيناه فيه الصفات الخاصة بنوعه ، وعلى النوع ، إذا ما لاحظنا فيه الصفات التى تربطه بجنسه الذى نشأ منه .

وهذا الحكم الذى لا تختلف طبيعته قط ، يتخذ مظاهر مختلفة ، تبعاً لدرجته من التمام والكمال ، أو لدرجته من النقص . الحكم التام الكامل يضيف الفرد إلى نوعه ، ثم يضيف إلى الفرد الصفات الجوهرية للنوع : وهذا ما يسميه « أرسطو »

« القياس » أو « العبارة بحيث أنه إذا فرضت بعض الأشياء فإن شيئاً آخر ينتج عنها ضرورة » . مثال ذلك : « سقراط » ، إنسان ، وكل إنسان يموت ، وإذن فسقراط يموت . وقد حاول الناس فيما بعد شرح هذا الضرب من الاستدلال إما باعتبار المعانى وإما باعتبار شمولها . ويبدو أن « أرسطو » لا ينظر عادة إلى الأمر من هذه الزاوية . إنه يرى النوع ممثلاً في الفرد ، وبالتالي يرى الصفات الملازمة للنوع أى الصفات التى لا يتحقق النوع بدونها ، ممثلة في الفرد كذلك .

ومن جهة أخرى تبين لنا الملاحظة أن هذا الاستدلال النموذجى يمكن أن يعلن فى صور عديدة مختلفة أطلق عليها « أرسطو » نفسه كلمة الأشكال . وهى ثلاثة تبعا للدور الذى يلعبه الحد الأوسط أى النوع الذى تستنتج منه الميزة المطلوبة . و « أرسطو » يسلك فى هذا الموضوع طريقة تجريبية وبنائية فى آن واحد .

ولا بد لكل قياس كامل من وجود ثلاث قضايا . وهذه القضايا الثلاث تتضمن ثلاثة حدود ، أحدها وهو الذى يدل على النوع يجب ألا يوجد فى القضية الأخيرة أو النتيجة . . وهذا الحد الذى يطلق عليه الحد الأوسط أو الثانى يمكن أن يجعل موضوعاً أو محمولاً فى كل من القضيتين اللتين تسميان مقدمتى القياس . وعن وضع الحد الأوسط تنشأ بالضبط صور القياس وأشكاله الثلاثة .

وكل واحدة من هذه القضايا يمكن أن تكون موجبة أو سالبة وقد تكون كلية أو جزئية . وعلى هذا فهناك صور للقياس الكامل . والتأمل فى كتاب التحليلات ، لأرسطو ، يرينا بوضوح كيف بدأ عمله باستقراء وبحث الأمثلة ثم بمساعدة « التبسيط بواسطة الحروف »^(١) تأتى له النظر فى جميع التاليفات والأوضاع الممكنة للقضايا والحدود . ولكنه لم يبق منها إلا ما بداله

أنه منتج . وهو بلا شك قد نلّم بطريقة رائعة نتائج وصل إليها جزئياً السوفسطائيون والأفلاطونيون .

وبالسير في هذا الطريق تأتى لأرسطو أن يبحث في جميع أجزاء البرهان . وقد درس طبيعة كل حدّ من حدود القياس ، وكل قضاياها ورتبها ، ولاحظ أنه بعد تحويل شكل القضايا يمكن ، بمجرد عكسها ، أن يتوصّل إلى نتائج مباشرة بدون حاجة إلى استعمال الحد الأوسط . وعكس القضية يتم بواسطة تبديل كل من طرفيها مكان الآخر أى جعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولا . وهذا التبديل يستدعى تغييراً في كيف القضايا الأولى وكما تبعاً لقوانين خاصة . وقد قدّد « أرسطو » هذه القوانين بطريقة نهائية .

وليست الصعوبة الكبرى في السير بأجزاء القياس بحيث تنتج . إن الصعوبة هي في اكتشاف المقدمات الكبرى التي تصلح لأن يبدأ منها تكوين القياس . وبعض هذه المقدمات يمكن أن يكون مسلماً به بدون أية تجربة : ومثال ذلك قولنا كل م هو أ .

ولكن أغلب المقدمات الكبرى المنتجة تأتى عن التجارب التي تتيحها الملاحظة التي ترشدنا إلى الخواص الجوهرية للأشياء . وتلك الخواص إنما هي الذاتيات المميزة للجنس وللنوع . ولذا يبدو من الضروري أنه عند وضع المقدمة الكبرى لا بد أن يكون هناك إحاطة بالأجناس والأنواع وبخواص كل منها ؛ ومثال ذلك أننا بالتجربة نعرف أن هذه الأنواع من الإنسان والفرس والحمار والبغل قليلة المرارة ، ونعرف كذلك أنها ، نسبياً ، طويلة العمر . ومن الممكن إذن ، أن نعمم الحكم في هذه الأنواع على كل نوع من الحيوان قليل المرارة فنقول : كل نوع قليل المرارة يكون طويل العمر . وبالتالي ، نستطيع أن نستخلص من هذه القضية الكبرى المبينة على الاستقراء أقيسة استدلالية . والحد الأوسط فيها يُستغنى عنه بأن يوضع بدلاً منه إحصاء تام لهذه الأنواع .

نظرية المعرفة :

هذه العمليات هي نتائج الذهن الإنساني . والذهن الإنساني يبدو ، لأول وهلة ، مؤلفاً من مجموعة من الملبكات والقوى وهي : الإحساس ، ومشاعر النفس التي تصحبه ، والقدرة على الحركة ، والرغبة ، والفكر الاستنباطي الذي يتحصل من استخدام المنطق . وأخيراً التفكير الحدسي وهو يشبه ، إلى حد ما ، الإحساس ولكنه يخالف الإحساس العادي في أنه يستطيع أن يدرك دون اعتماد على الحواس الجسمية : والقياس والاستقراء هما في الذروة من عمليات التفكير الاستنباطي . أما الحدس فهو أساس مباشر لإدراك عدد قليل من الأجناس التي تصحبها خواصها الذاتية والتي تتجلى فيها مباشرة ، دون حاجة إلى حدّ وسط . وهذا الحدس يتضمن اتصالاً مباشراً بين الذكاء وبين المدرك الجلي ؛ وهو يكشف لنا عن مقدمات كلية صحيحة في ذاتها .

ولقد كان « أرسطو » مقلاً في الكلام على هذه العملية التي بدونها ما كان يمكن أن يكون هناك علم . إن هناك شيئاً واحداً لا يمكن أن يتطرق إليه الشك : إن الذهن الإنساني ليس صحيفة بيضاء ؛ إن فيه استعداد للمعرفة يرتبط بطبيعته نفسها وتظهر فيه في صورة البدهيات الأولى .

ومن هنا تظهر لنا الملاحظة أن كل عملية من عمليات التفكير تتضمن مسلمات أولية وأجناساً أعم من كل ما سواها ؛ وبحيث لا يستطيع الاستدلال أن يتجاوزها . وقد أعطانا « أرسطو » لهذه الأحكام الأولية التي سماها هو (قاطغورياس^(١)) أي « المقولات » عدة قوائم لا يتفق بعضها والبعض تمام الاتفاق . إنها ترسم المجموعات الأعم لصور الكائنات : الجوهر (أو الكائن) ، والكيفية ، والكمية ، والمكان والزمان ، والوضع الخ . . . وهي ليست الإطارات

الأعم لكل تبويب ممكن فحسب ، ولكنها النماذج العليا للوجود التي يقودنا إليها الاستنباط عندما نحاول تبويب الأشياء حسب أوجه تجانسها الحقيقية .

والمعرفة ، في رأى « أرسطو » ، ليس لها من معنى إلا أن نعرف النوع وما له من خواص ، وأن نلاحظ هذه الخواص في الأفراد . وإذن فالمعرفة ترجع في الجملة ، آخر الأمر ، إلى كونها تنميطة وتصنيفا . ولكنها مع ذلك ، تشمل أيضا على الرأى والتجربة والتفكير . والتجربة نفسها ، ما لم تتخذ أساسا من الصور المتحققة في الأفراد ، فإنها ستكون بدون معنى وبدون فائدة عملية . ومن المعلوم أن التجربة تظهر لنا صور الأشياء . ولكنها ما كانت لتكشف لنا عن شيء إذا لم نكن من قبل حائزين لملكة إدراك الصور في الأشياء المحسوسة . وإذا لم نكن قادرين على إدراك الماهيا تحت لواحقها من الأعراض .

ومن أجل هذا كانت مواد العلوم ليست في درجة واحدة من التحديد والضبط . إننا نجد بجانب القضايا الكبرى اليقينية قضايا كبرى أخرى احتمالية . ويوجد كذلك من الأقيسة وأدلة الاستقراء ما هو أقل صرامة وقطعية من الأقيسة والاستقراءات التحليلية . وهذا النوع ، من الأقيسة الناقصة التي تعطى القضية الكبرى فيها حالة غير منضبطة دائما ، يوجد بكثرة في الفنون وفي مجرى الحياة العملية . في هذا الميدان تتعدد المبادئ الممكنة في عدد لا يكاد يحصى . ومع ذلك ، والفضل لدقة الملاحظة ، يمكن أن نجد نقط ارتكاز وثيقة للسير منها نحو أحكام منطقية ذات درجة عالية من احتمالها للحقائق .

ولقد كرّس « أرسطو » كثيرا من أبحاثه لما سماه « الطوبيقا » أى فن الجدل ، بمعنى أنه بذل كثيرا من الجهود في تصنيف وتنميطة موضوعاته . وقد وضع بهذا الخطوط الأولى لنظرية شديدة الغرابة والتعقيد في الاحتمالية . وقد سيطرت هذه النظرية على أبحاثه في الخطابة وفن الإقناع .

الطبيعة :

إنَّ موضوع العلم بالذات ، هو ، أولاً مجموعة الأشياء الطبيعية أى مجموعة الأفراد المتغيرة التى توجد فى هذا العالم . وإذن فالطبيعة هى دراسة قوانين التغير . والتغير يعنى عدة ظواهر أهمها الولادة والموت اللذان هما أظهر ظواهر التغير ، ثم الحركة الموضوعية ، ثم التغير الكيفى ، ثم التحول الكمى من الزيادة والنقصان .

وعلى العموم يوجد التغير عند ما يتاح لكائن أن يمرّ من مرتبة القوة إلى مرتبة الفعل ، أو عند ما يحقق ، تدريجياً ، صورته . وبدون الصورة الكاملة التى يتجه إليها وجوده لن يكون للتغير وجود ولا محل . وبين مرتبة القوة ومرتبة الفعل توجد علاقة محسوسة هى ، بالضبط ، علاقة المشروط بالشرط . فمثلاً نجد صورة القطس لا بد لتحقيقها بالفعل من وجود الأنف . والقاعدة أن القوة تطابق المادة . وهذه القوة تنطوى كالمادة على شىء من اللامحدودية ، أى أنها تنطوى على الإمكان الذى يسمح لها باتخاذ تحديد ما من تحديد متعارضين . ولكن المادة التى نجدها فى هذا العالم عادة سبق أن تشكلت ، إن قليلاً أو كثيراً . إنها شىء محدّد على وجه ما ، وليست مجرد إمكان .

ومن ناحية أخرى ، فهى عند ما تتجه نحو صورة أخرى جديدة وأكثر تحديداً فإنها تكون متجهة إلى كمال جديد . ويُقال عند ما تدركه إنها وصلت إلى التحقق ويمكن ، إذن ، أن يقال إن التغير الذى يقربها من وجهتها ومكانها المبتغى هو فعل القوة بأنها قوة . وهذه المحدودية المادة تتضمن نظاماً للتغير : فالطفل مثلاً يتجه إلى أن يكون شاباً ، والبيضة تتجه إلى أن تكون طائراً ، والبذرة تتجه إلى أن تكون نبتة ، وليست أية نبتة ، بل نبتة لها صورتها الخاصة التى هى بذرتها . وفى الطبيعة تبدو كل التغيرات منظمة تنظيماً غاية فى الدقة . ولكن عند ما نتحقق الصورة ، فإنَّ خاصية التغير وقوته الفاعلة التى يبدو أنها متحصلة فى المادة تستمر

في عملها . إنَّ الصورة بعد حصولها لن تستمر ، عادة ، زمناً لا نهائية له : إنها تفسد وتنحلّ كما أنها تكونت من قبل ، وتسير عن طريق الانحلال حتى تعود إلى المادة الأولية لكي تنصب فيها ، من جديد ، قوى أخرى فاعلة . إنَّ تجدد الصور الفردية في نظام الحياة مستمر لا ينقطع أبد الدهر . وآلة هذا التجدد الخالد هو التناسل الذي هو اتحاد بين المادة والصورة في فعل الإخصاب . والصورة بفضل التناسل تزدثقل ، ولا تبديد إذا فسدت المادة . وإذن فالأفراد يذهبون والأأنواع تبقى .

وأظهر حالات التغير إنما هو الحركة الموضعية . بهذه الحركة ينتقل المتحرك من مكان إلى مكان آخر . والمكان للجسم هو الحيز المحدد الذي يشغله من هذا الكون . وعلى هذا لا يتأتى وجود الخلاء أو عدم الوجود ، يعني أنه لا يوجد مكان فارغ من كائن يشغله ، لا في خارج الكون ، إذ لا شيء خارج الكون ، ولا في داخله . وإذن فليس هناك سوى تغيرات وتحولات في المكان . فكل شيء إذا ترك مكانه حل مكانه على الفور شيء آخر . وكل جسم طبيعي ، فإن له ضمن مجموعة الموجودات الكونية مكانه الذي يحدده جوهره ، والذي يستمر فيه إذا لم ينفحه عنه كائن آخر . وكذلك عند ما يعرض سبب ، كائن ما كان ، لينزع ذلك الكائن من مكانه الطبيعي ، فإنه بحركة طبيعية فيه وتلقائية يرتد ، لا مناص ، وبأسرع ما يمكن ، إلى مكانه الأول . ولذلك عندما تغمس قطعة من الخشب في الماء تجدها من نفسها تطفو إلى السطح .

وبالعكس فإنها لن تبقى مزائلة مكانها إلا بفعل قوة قاهرة تمسكها بعيداً عنه ، أو تبعدها إذا ما عادت إليه . ونمط الحركة الطبيعية هو بنفسه نمط العناصر .

وأرسطو يقول بوجود عناصر خمسة . الأول وهو أكملها الأثير . ووظيفته الحركة

الدائرية وهي لا تتضمن انتقالاً حقيقياً ، وهو لا يغادر محيط الدائرة الكونية لأنها مكانه الطبيعي الخاص به .

ومن تحت الأثير توجد النار . وهي تستطيع بالعنف أن تجاوز أعلى السماوات لتنزل إلى السحب أو إلى الأرض .

ثم يأتي من بعد ذلك الهواء والماء والأرض .

والأرض موضوعة في مركز العالم ^(١) ؛ وهي ذات شكل كروي ^(٢) . والمسافة الفاصلة بين الأرض والقبعة السماوية هي مكان الظواهر الجوية سواء منها النارية أو المائية أو الغازية . وهذه المسافة كلها مجال دائم للأبخرة الحارة الجافة ، أو الباردة الرطبة التي تصعد من الأرض والبحر بفعل حرارة الشمس ؛ وعنهما تنتج السحب والرياح والأمطار ، والجليد ، والبرد ، والرعد ، والبرق ^(٣) .

وكل عنصر من العناصر يتميز بوزنه أو بخفته النوعية وبصفات أخرى محسوسة فالأرض عنصر ثقيل ، جاف ، بارد ؛ والماء عنصر ثقيل ، رطب بارد ؛ والهواء عنصر جاف ، خفيف بارد ، والنار عنصر خفيف ، جاف ، حار . ومن طبيعة الأرض الهوى دائماً إلى أسفل ، ومن طبيعة الهواء والنار على الخصوص الصعود إلى أعلى ^(٤) . والهوى بالنسبة للأرض إنما هو الاتجاه نحو مكانها الطبيعي الذي هو مركز العالم ^(٥) . وهذا الاتجاه نحو هذا المركز هو الذي يحدد الثقل . والعناصر التي توجد فيها صفات مشتركة يمكن أن يتحول بعضها إلى بعض . ويتم هذا التحول كلما أحيطت كمية صغيرة من عنصر ما وسط كمية أكبر وأضخم من عنصر آخر ^(٦) .

(١) تدل الاكتشاف الجديدة على أن بعض هذه الآراء قد تأثر فيها «أرسطو» بأخطاء سابقة . وله ، كما لهم ، العذر .

(٢) هذا رأى صحيح أصبح من البدهيات الأولى .

(٣) وهذا صحيح أيضاً .

(٤) ليس ذلك دائماً ولا طبيعة . ولم لم يذكر الماء ؟

(٥) غير ظاهر ولا دليل عليه .

(٦) ليس للاحاطة مدخل بل المهم هو التفاعل من جانب والقابلية من آخر .

والارض ثابتة في مكانها الخاص بها ، أى مركز العالم ، حيث لا يوجد أى ضغط خارجى يسندها . ومن وراء النار المحيطة بالسكون تسير كرات الأثير ، حاملة الاجرام السماوية ، في حركتها الدائرية بلا انقطاع ؛ أبدا الدهر . فالكرة الخارجية التى تحمل الاجرام الثوابت تتحرك من الغرب إلى الشرق وتتم دورة كاملة كل أربع وعشرين ساعة . وفي الداخل ، على إتجاه عكسى ، وحول محور مائل ، تدور الكرات التى تحمل الاجرام الضالة ^(١) . وتختلف سرعة هذه الكرات . وفي هذا الموضوع يورد « كتاب السماء De Caelo » والجزء الثانى عشر من « الميتافيزيقا » نفس النظرية التى وردت من قبل في كتاب « طيماس » مشفوعة بتصحيحات « كاليب Callippe » .

وكرات الاجرام تنتقل حركاتها من بعضها إلى بعض بواسطة الكرات الإضافية التى مهمتها أن تقلل من سرعة الحركة من المحيط إلى المركز . وهذه المجموعة الكروية المتناهية تكون السماء والطبيعة . وكان « أرسطو » يحتقر كل الاحتقار من يقولون بلا نهائية العالم ، فإن عدم التناهى وعدم المحدودية في الكم من الاشياء الناقصة ، ولا يمكن أن يكون لذلك وجود في السماء .

والطبيعة حية في كل مكان : يوجد أحياء لا عدد يحصيهم . ليس فقط على الارض ، بل في السماء وفي جميع الكواكب . وحتى عندما ننظر إلى الطبيعة على أنها مجموعة واحدة ، فإننا نجد لها — فيما يبدو — حياتها الخاصة بها ، والتى تربط بين أجزائها . والطبيعة التى يصفها « أرسطو » قد تبدو في بعض الاحيان كأنها إندفاع أعمى مجرد من الوعى . ولكنها ، في الغالب ، تبدو متبصرة : إنها تتدبر الامور كما أنها تقدر وتحسب ، وكذلك هى ترتب وتنظم . إنها تربط ما بين الوسائل والغايات ، في كل مكان ، في جذب وذكاء خارق يدع الإنسان مبهوراً لعظم ما يشاهد . إنها هى التى ترتب أسنان الحيوانات ، وتمنحها القامة والفراء

(١) ليس في السكون ما يسمى الاجرام الضالة . بل لكل حركة سببها الطبيعي .

المناسمين لبيئتها ؛ وتهبها الاعضاء التي هي بحاجة إليها . إنها لا تعمل شيئاً عبثاً ؛ بل كل ما تعمله يجب أن يكون له تفسير منطقي .

الآلهة .

وأهمية الآلهة تقل في هذا المذهب . فلا يوجد في كتب « أرسطو » أى حديث على آلهة الميثولوجيا .

ويبدو أنه لم يبق إلا حركة الاسباب والغاية ، من ناحية ، والإدراك المبهم المنبث في كل شيء ، من ناحية أخرى . وتجمع كلمة « الطبيعة ، على ما بها من غموض ، » بين هذين المفهومين .

ومن وراء السماء ، وخارج المكان ، تتضمن ، كما يرى « أرسطو » ، سلسلة الاسباب التي يتعلق بها كل شيء ، غاية أخيرة إليها يتجه كل ما هو موجود . وهي نفسها لا تحتاج إلى شيء تتعلق به . وهذا الإله غريب تماماً عن العالم ، وليس له عليه أى تأثير مباشر . وهو ، وإن كان المحرك الأول ، فإنه ثابت لا يتحرك ولا يمكنه أن يدرك الكون ، ويعلمه ؛ ولا يمكنه أن يتدخل في أموره ^(١) .

والكون المطلق في النظرية العامة للكائن لا يمكن أن يكون إلا للصورة المحضة المجردة من كل مادة ، والتي تجردت من كل ما هو بالقوة : أى للكائن الكامل الكينونة الذي يقوم بنفسه قياماً مطلقاً ولا يحتاج لشيء على الإطلاق وإذا أردنا أن نتمثل كينونة هذا شأنها فلن نجد سوى العقل : (Pensée) الذي يستطيع أن يغذى نفسه بنفسه على هذا النحو ، ويتخذ ذاته غرضاً لذاته . والفعل المطلق هو فعل العقل الذي يعقل نفسه أى العقل المتحد بالمعقول وهو متذبه دائماً لنفسه لا تأخذه سنة ولا نوم .

(١) لأن الكون نشأ عنه بلا إرادة ولا قصد كما يعتقد « أرسطو » .

نحو هذا العقل ، ونحو هذا الفعل المجرد عن القوة ونحو هذه الصورة المجردة عن المادة ، يتجه العالم بأكله دائماً . وهناك حب لا يقهر يدفع نحو المحرك الأول كل ماله شكل وكل ما هو محكوم عليه بالتغير لوجود المادة فيه . وهذا الحب يبدأ مع بدء الوجود الواقعي أى مع بدء أبسط أشكال الصورة . ولكن ليس هناك مادة تنقصها الصورة نقصاً تاماً بحيث تعد عدماً . . وإنما في الدرجة السفلى من سلسلة الصور ، فيما وراء العناصر والصفات ، توجد مجموعة غير متميزة للصفات المتضادة ، أى الصيرورة أو التحول حيث تختلط الصور . وهذا التحول الفج هو نفسه ، كما رأينا من قبل ، شرط لظهور الصور . إنه يمثل الضرورة السببية في حالتها البدائية . كما يمثل الاضطراب .

وهذا التحول أو الصيرورة هو سبب دخول اللامحدودية ، وسبب دخول الصدفة في الـكون . وهو سبب كذلك لدوام وجودها .

وهكذا يبدو أن في المادة نفسها مقاومة غامضة تقبول الصورة . وهذه المقاومة تفسر لنا كل الاضطرابات الظاهرة في الطبيعة . فهي المسئولة عن كل ما يبدو من مسخ وتشويه سببه الإفراط أو النقص ، وعن سقوط الأجنة قبل تمامها ، وعن اختلاف الصفات بين المواليد وآبائهم وعن الاعضاء والحواس المشوهة أو البتراء وعن الأجسام الناقصة . بل إنه ليخيل لنا أن لهذا التحول أو الصيرورة نوعاً من الخصوبة الخاصة إذ نجد أحقر أنواع الحيوان كالديدان وبعض القواقع والشعابين كما نجد الكثير من النبات ، كل ذلك يبدو وكأنه ينمو عفواً من المادة الفاسدة .

علم الحياة (البيولوجيا) :

يمكن أن نحكم على فلسفة « أرسطو » في مجموعها بأنها فلسفة بيولوجيا ، لأن أكثر ما يستشهد به من وقائع مستمد من ميدان الحياة . وتحليلاته

لظواهر الحياة تشغل أكبر جانب من فلسفته . وأهم هذه الظواهر عنده مسألة التناسل الذى يؤكد للصورة دوامها . والتناسل الكامل يستلزم أن يوجد فى وقت واحد الذكر حامل بذور اللقاح الجافة الحارة ، والأنثى التى تحوى عناصر الحيض الباردة الرطبة . وفى العملية التناسلية يأتى الذكر بمقومات الصورة ، بينما تأتى الأنثى ، عند الحمل ، بالمادة ^(١) . ومن هذا ينتج كائن جديد على شكلة الكائن الذى نسله .

وهذا الكائن مركب من جسم ونفس . وبالقياص إلى الجسم العضوى الذى لا يحمل عنصر الحياة إلا بالقوة فقط ، بسبب تنظيمه ، نجد النفس هى صاحبة الدور الأهم . ومن أجل النفس تنتظم جميع الأعضاء الجسمية التى جعلت للتغذية وللأحاساس والحركة وللتناسل .

والنفس توجد كلما اجتمعت العناصر المكونة لتلك المركبات من الدرجة الثانية التى تسمى الأنسجة والأمزجة .

وقد وصف « أرسطو » الجسم وصفاً دقيقاً . وفى الحقيقة أن ملاحظاته فى هذا الموضوع كثيراً ما تبدو أقل دقة وصحة من ملاحظات مدرسة « هيبوقراط » ، ومع ذلك فإننا نجد أن مدرسته البيولوجية المؤسسة كلها على فكرة الوظيفة ^(٢) تؤلف وحدة لها اعتبارها العظيم .

إن بين النفس والجسم نوعاً من الاتحاد . فنحن نرى النفس فى الإنسان لها وظائف ذات درجات يعلو بعضها بعضاً : وهى التغذية ، والتناسل ، والإحساس ، والحركة ، والتخيل ، وأخيراً التفكير المنطقى . وهذه الوظائف تنقسم إلى ثلاث مجموعات رئيسية : التغذية والحس ، والفكر . وكل واحدة من هذه الثلاث تعتبر أساساً لما فوقها ، وتستطيع أن توجد بدونها ؛ ولكن

(١) العلم الحديث ينافى هذا الرأى . ولا يوجد أى دليل يعضد رأى « أرسطو » هذا .

(٢) أى أن لكل مخلوق ولكل كائن أو عضو منه وظيفة خاصة به .

الوظائف العليا تفترض ما دونها ولن تقوم لها حياة بدون ما تحتها وما تمدها به من مقومات : وبالتغذية تحيل معدة الحيوان العناصر وتضمئها إلى عنصره الخاص ، بأن تثبت فيها صورته . وهكذا يتكون الدم ، والسائل الليمفاوى ، والعضلات ، والعظام ، والجلد . والخروج من درجة القوة إلى درجة الفعل إنما يتحقق هنا بواسطة نضوج يتم فى المعدة .

والتغذية تنمى الحيوان إلى أن يصل إلى الدرجة التى تحدها ماهيته ، ولا يمكن أن يتعداها إلا بنوع من الشذوذ الخلقى . وعندما يصل الحيوان إلى جرمه الطبيعى النهائى يقف عن النماء ؛ ولا يكون لعناصر التغذية عندئذ عمل سوى حفظه من الهلاك . أما الإحساس فيربطه بما حوله من الأشياء المحسوسة وهو يتم بواسطة البشرة فيما يخص اللمس ، وبواسطة أعضاء خاصة فيما يتعلق بالحواس الأربع الأخرى . والإحساس يقتضى نوعاً من تمثيل المحسوسات بواسطة العضو الحس . ويمكن أن تسمى هذه العملية عملاً مشتركاً بين المحسوس والحس . وفوق المحسوسات التى يختص كل نوع منها بحاسة خاصة ميز «أرسطو» بعض محسوسات يشترك فيها أكثر من حاسة واحدة ؛ وهذه المحسوسات تستدعى وساطة الحس المشترك^(١) .

ومن المُحسَّات تتكون الصور التى يحول فيها العقل بعد عملية الإحساس . والنفس الناطقة بدورها تفترض اللغة . ونشاطها يتجلى فى صياغة الحجج والبراهين أو فى التفكير الذى يجمع موضوعاته ويربطها ويؤلف بينها بروابط منطقية ضرورية . وفى النفس الناطقة هذه عنصر إلهى هو العقل ، وهو يشارك العقل الإلهى فى صفة هى القدرة على إدراك المعقولات مباشرة . ويبدو العقل مستقلاً عن البدن الذى ينساب فيه بصورة لا نفهمها ، عند ما يولد الإنسان ، فيبدو كما لو كان قبساً إلهياً يحتوى عليه كل منا .

(١) . لعل من ذلك استحضار الخيالة صورة لمنظر جميل أو حيوان كريح الصورة والصوت معا كالأسد والنمر .

وهكذا نجد الطبيعة ذات رباط وذات انسجام منطقي رائع . ففي كل مكان من العالم نجد نفس الظواهر الأساسية . فهذا التوافق والانسجام إذن مبدءاً للبحث له خصوصيته الفائقة . وقد عني به « أرسطو » واستعمله بكثرة ، وكأن بعض استشفافاته فيه إنما كانت نبوءات .

ولقد وصف « أرسطو » عن طريق الملاحظة البالغة الدقة عدداً كبيراً من أنواع الحيوان . وهو ، على الدوام ، في أوصافه التشريحية يشفعها بماله من ملاحظات على نوع حياة الأجناس التي يصفها وعلى عاداتها وغرائزها . وفي كل مكان من تعاليمه نجد لا ينسى نظرية المادة والصورة ونظرية القوة والفعل . وهو يستخدمهما في تنظيم ما لا يحصى من الظواهر بسهولة . وهاتان النظريتان وإن لم تنتجا كل الوضوح ، فإنهما في كل مجال تنتجان وضعاً هو طبيعي ودقيق للغاية إلى درجة أن « الأرسطوطالية » تشعرنا بوحدة مذهبية قوية وبساطة تامة .

الأنثروبولوجيا والسياسة :

ويرى « أرسطو » أن هذه الأقيسة والفروض يجب أن تستخدم في تنظيم وتقييد النشاط العلمي للإنسان . وللإنسان ثلاث قوى هي الفكر والسلوك والإنتاج . إنه مفكر يستخدم المنطق . وهو أيضاً رب عائلة أو سياسي ، ثم هو فنان أو صانع . والعواطف التي تدفعه إلى العمل تكون جزءاً من طبيعته نفسها . وليس عليه أن يبتز هذه العواطف ويبعدها ، ولا أن يدمرها . إن واجبه هو أن يصلحها لكي تسير وتتجه نحو ما هو أفضل . وليس هذا من أجل الخير المحض أو بتعبير آخر « الخيالي »^(١) ؛ بل يجب أن تتجه نحو خير عملي يمكن لفرد أن يحققه في أحوال معينة . والإنسان لا يستطيع أن يتابع الحياة في عزلة عن بني نوعه ؛

(١) بل أرسطو يرمى بهذه الكلمة إلى نقد الخير الأفلاطوني الذي جهد استأذه « أفلاطون » طويلاً في البحث عنه ورآه في السماء أكثر مما هو في الأرض . وكتب الفلاسفة حافلة بكثير من وجوه الخلاف بين وجهتيهما في الخير .

وهو بطبعه واستعداده لا يمكنه العيش إلا في مجتمع . ووجود المجتمعات ليس شيئاً مصطنعاً^(١) . ناشئاً عن الحاجة إلى التجمع لأن الإنسان مدني بالطبع .

وليس القصد من المجتمعات مجرد جعل الحياة سهلة على الأفراد . إن لها مهمة أخرى هي أن تسمح للمواطنين بأفضل حياة ممكنة . وهذه الحياة لن تتحقق ، هي أيضاً ، إلا بشروط خاصة محدودة تتنوع وتتشكل تبعاً لأوضاع الزمان والمكان .

والمجتمع يتكون من جماعات صغيرة ضيقة الحدود إلى أبعد حد : المنزل ، والأسرة ، والقرية . وكلٌّ من هذه الخلايا الصغرى مكونة من عناصر لكل اختصاصه ؛ ففيها الرجل ، والمرأة ، والأبناء ، والسادة ، والعبيد . ولكل عنصر من هذه العناصر وظيفته الخاصة التي تحددها طبيعته نفسها . وعند ما يعمل واجبه المتعلق به كاملاً فإنه يصل إلى الدرجة العليا من تحقيق وجوده . أما عند ما يتهاون ويقصر ويهرب مما فرض عليه فإن الخلل والاضطراب يتغلغل في المجتمع ، وفي الأسرة ، وفي المنزل ، بل وفي نفوس الأفراد أنفسهم .

والعبد ، على الخصوص ، لما كان — أدبياً وجسماً — أخط من الرجل الحر ، لا يمكن أن يساوى الحر فيما له من وظائف^(٢) . إنه بطبيعته لا يصلح إلا لأن يُستخدم في الأعمال الحقيرة ، كما لو كان آلة ميكانيكية أو أداة حية . أما الوظيفة الاجتماعية للرجل الحر فإنها ترتبط ارتباطاً جوهرياً بخواصه واستعداداته النفسى . وإذن فإن عليه أن يستعمل مواهبه واستعداداته في الحدود التي تحقق منها أفضل ما ينتظر من النتائج .

(١) هذا الرأي لا يعجب فلاسفة التطور الطبيعيين القائلين بأن الإنسان كان وحشاً بطبعه . (٢) هذا خطأ شنيع .

والفضيلة على العموم استعمال موهبة ما استعمالا يتلاءم مع الطبيعة .

ففضيلة المنشار أن يقطع الخشب على أحسن ما يكون القطع ؛ وفضيلة العين أن تبصر على خير ما يكون الإبصار ، ووظيفة الإنسان هي أن يحيا على خير ما تكون الحياة ، أعنى أن يؤدي ، على خير وجه ، أعماله التي تتفق وطبيعته الإنسانية . والأمر الذي يهم هو تحديد هذه الأعمال ..

ويجب أولا أن نعرف أنه لا يكفي أن يعمل الإنسان عملا فاضلا مرة واحدة ليستحق بذلك أن يسمى إنسانا فاضلا . بل على العكس ، لابد من أهلية عامة ، أى عادة تتجلى في سلسلة من أعمال متوافقة . فالفضيلة إذن ، لابد فيها من نوع من الاستمرار والثبات . ويمكن بتعبير آخر أن نقول : إن الفضيلة هي شيء مُحَصَّل مملوك .

ومن ناحية أخرى يجب أن نعرف أن العمل لا يقع من العامل على وجه الضرورة والحتم ، فالإنسان على الدوام مضطر إلى الاختيار بين الأشياء . أيها يفعل وأيها يترك من كل عمليتين أو عدة أعمال ممكنة تعرض له .

وهذا الاختيار والترجيح عملية تكون أحيانا صعبة التقدير . فالشجاعة مثلا ليست في الإسراع إلى العدو والإلقاء بالنفس في التهلكة ، كما أنها ليست في فرار متخاذل وإحجام يدعو إلى الخجل والخزى . إن الشجاعة الحقيقية تقتضى دائما تفكيرا وتقديرا لما يجب . والفضيلة لا تكون كاملة ما لم تعتمد على التبصر والتفكير^(١) . وثمره هذا الحساب والتقدير إنما هي حد وسط ناشيء عن الموازنة بين الميزات والمساوىء لكل عمل يمكن الإنسان أن يقدم عليه . وليست هذه الموازنة مجرد متوسط حسابي ينتهى بالإنسان إلى التفاهة خلقيا . وإنما هي تلك

(١) كأنما كان « المتنبى » يترجم عن « أرسطو » عندما قال :

الرأى قبل شجاعة الشجعان * هو أول ومى الحل الثانى
فإذا هما اجتمعا لنفس حرة * بلغت من العلياء كل مكان

التي تجعل الإنسان طيباً كريماً وفي نفس الحين متبصراً . وهذه الموازنة تُستهدى وتستوحى من الظروف والأحوال . وهي دائماً لاتسير إلا على هدى البحث عما هو الأفضل .

ومن هنا يتقرر أن وظيفة الإنسان الحقيقية لاتتلخص في فضيلة واحدة لاتتغير في صورتها . إنها لاتتحصل إلا بمجموعة من فضائل متنوعة : من اعتدال وشجاعة وعدالة وحكمة عملية . ولكل منها موضوعها الخاص بها وأوضاعها الخاصة . والحكمة العملية ، أو بمعنى آخر التبصر المطبق في جميع الأعمال ، تلك هي الفضيلة الفائقة على جميع الفضائل .

وأخيراً ، نجد أنه فوق جميع هذه الفضائل الاجتماعية ، الفضيلة العليا التي تتجلى في إعمال الفكر عن طريق التأمل ، والتي هي الخير النادر الحصول ، اللهم إلا لندرة من الطبائع السامية^(١) .

ومن هنا يتحصل أن الفكرة الأساسية في الأخلاق إنما هي فكرة الوظيفة المحدودة في كل شيء بمحدود طبيعته ، وفي الإنسان بالجانب الأسمى ، من الطبيعة الإنسانية ، أى الجانب العقلى . مع ملاحظة أن كل وظيفة لا تستغنى عما تحتها من الوظائف الأدنى منها مرتبة ، والتي يجب ألا تهمل وتُطرح لأنها أقل منها اعتباراً . والقول بهذا رأى يفترض الإيمان بحرية الإرادة ، تلك الحرية التي بررها « أرسطو » باعتبارات سيكولوجية .

وفي حرية الاختيار هذه يتجلى سمو العقل . ومن ناحية أخرى يجب أن نلاحظ أن حرية الاختيار ليس معناها التساوى المطلق بين جهتي الاختيار . وإذن فعندما تنطق الحكمة العملية بتبرير عمل أو بالكف عنه فإنه سيكون شقيماً

(١) هنا ينحرف « أرسطو » نحو الأفلاطونية التي ظالمها ونحى باللائمة على طابعها السلبى .

أومجنونا كل من يعصى وحينها ؛ إذ أنه سيكون مستسلما لشهواته مثله كمثل العبد المسخر .
والحكيم يجد نفسه ، عادة ، أمام ثلاثة أنماط من الحياة :

١ — الحياة في محيط الأسرة .

٢ — الحياة في محيط الجماعة .

٣ — الحياة العقلية في محيط العلم والفكر .

وهذه الأنماط من الحياة لا تعارض بينها ولا تمنع ؛ بل إنها على العكس تتساند ويكمل بعضها بعضا . وميزان الحق إنما هو ، في النهاية ، الحكم الذي يصدر عن الحكيم ، أى عن الإنسان الطيب المتبصر الذي يستشف من بين الحلول الممكنة ما هو أفضلها وأحفظها بأعظم الخيرات . وقد سلك « أرسطو » في دراسة سائر الفضائل مسلسكا كله دقة وسلامة فطرة ، على هدى من هذا الميزان .

ولم يعر « أرسطو » العواطف التفاتا إلا في حالة واحدة فهو يرى أن العاطفة الأشد قوة ورجولة هي الصداقة . فالصداقة عنده هي التي تهب الحياة الإنسانية كل ما لها من قيمة . ولن تكون للصداقة قيمة ما لم تكن كاملة ، ولن تكون كاملة إلا عندما يكون كل شيء دولة بين الأصدقاء لا يحتازه أحد دون غيره ، يتقاسمون اللذات والمسررات . بل ويتقاسمون الآلام . ولن تكون الصداقة تامة إلا إذا كانت بين أحرار ذوي أقدار متقاربة ، وذوى فضائل متجانسة . إن الصداقة على هذه الصورة تعد خيراً عظيماً . وتقوم بنصيب في بناء صرح السعادة لا يتأتى غيرها أن يقوم به ^(١) .

(١) صدق أرسطو وأصاب صميم الحق . وما أدق نظره إذ يقرر أن الصداقة لا تتم إلا بين أحرار . وأصدق دليل على ذلك أنك لا تكاد تجد لها ظلاً بين أبناء الأمم المستعبدة أو التي نبت أبنائها في منابت الذل والاستعباد والبؤس . إن الصديق المخلص فيها يكاد يكون من قبيل الغول والعنقاء . ولو وجد لكان خيراً من ملء الأرض ذهباً . أما الأصدقاء الزائفون فما أكثرهم . ولكنهم في الثوابت قليل ، كما أخبر بذلك بعض الشعراء . إنهم الزئبق الذي يفر من بين أصابع مفترقة والسراب الذي يحسبه الظمان في ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً . =

وما ذاك إلا لأن الفضيلة عامل أساسي في تحقيق اللذة والسعادة . ومن السهل أن تعرف ، بعد الذي قيل آنفاً ، علام تقوم اللذة ؟ إنها ، أولاً ، ليست الثراء ، وليست الفضيلة . وقد أطال « أفلاطون » وأكثر من الكلام في إثبات ذلك دون أن تستطيع حجج « أوديم » أن تقف في طريق براهينه ، أو تعطل النتائج المتحصلة عنها .

ليست اللذة شيئاً متعيناً بالذات . إنها شيء يصاحب ما سواه . إنها نتيجة لشيء آخر . إنها لاجئة من لواحق الفعل عندما يعمل الإنسان من الأعمال ما يتفق وطبيعته الحقيقية . ولا يمكن أخلاقياً تحديدها باعتبار ذاتها . إنما تحد بالعمل الذي تنتج عنه . والسعادة التي يسعى إليها الإنسان بالطبيعة ليست بالضبط هي اللذة . ولكن من الحق أن يقال إن السعادة لن تكون سعادة إذا خلت من اللذة . وعلى العموم يمكن أن يقال إن السعادة نتيجة للفضيلة . ولكن ، مع ذلك ، لا بد أن يصحبها نصيب مما من الشروط الخارجية ؛ فلا بد مثلاً من نصيب من صحة وثناء ومن تقدير الآخرين . وليس من الحق أن نقرر ، كما سبق القول بذلك عند كل من السكبيين والأفلاطونيين ، أن السعادة والفضيلة شيء واحد . حقيقة ، يرى بوجه عام أن عديمي الفضيلة الذين تكون أرواحهم قلقة مضطربة معذبة لا يكونون سعداء . ولكن أيضاً بشاهد أن الرجل الخير الذي يقسوا عليه القدر قد يشعر بنصيبه من من الضرر والألم ونقص حظه في السعادة .

والحياة الفردية كلها تنمو داخل دائرة المجتمع . وقد كان « أرسطو » ، فيما يبدو ، يقف موقف التردد في أبحاثه عن المجتمع . والنصوص الماثلة الآن

= إن أول وكدهم من الصداقة هو إرضاء الأنانية البهيمية بكل ما لها من شراسة ونهم . وما أبدع قول الشاعر :

لي صديق يرى حقوقى عليه * نافلات ، وحقه الدهر فرضاً
لو قطعت البلاد طولاً إليه * ثم من بعد طولها سرت عرضاً
لرأى ما فعلت غير كثير * واشتهى أن يزيد في الأرض أرضاً

لكتاب « السياسة » لاتزال تحمل الدلائل على ما كان عنده من تردد ، والبحث في السياسة يمكن أن يخاض فيه على طريقتين :

في الطريقة الأولى يمكن أن تتخيل أوصاف المجتمع المثالي الكامل ثم ترسم له صورة لاتزيد عن كونها خيالا بعيد التحقيق ، وتلك هي طريقة « أفلاطون » من قبل .

وهناك طريقة أخرى وهي أن نلاحظ أحوال المجتمعات القائمة بالفعل ، ونحلل شرائعها ودراساتها ، ونقارنها فيما بينها ، وأن نعمل ، على هذا النحو ، لتحديد القواعد العامة لسير النظام السياسي . وقد سلك « أرسطو » كلا المسلكين أما بالتوالي وإما بالتآني . والصورة المثالية التي قدمها لنا « أرسطو » في كتابه « السياسة » لا تختلف اختلافا جوهريا ، فيما يبدو ، عن تلك التي رسمها « أفلاطون » من قبل . ولكن « أرسطو » استطاع أن يتخلص على التدريج من هذا الضرب من الاعتبارات لكي يركز جهوده في دراسات ذات طابع أكثر موضوعية . ويروى أنه جمع ثمانية وخمسين ومائة من الدراسات المختلفة ، وأخضع للنقد والتمحيص جميع النظم المتنوعة التي أمكنه أن يراها تعمل في العالم المحيط به . وقد أبانت هذه الدراسات أن هذه المجتمعات جميعا ، ترجع في نظامها السياسي إلى بعض نظم بسيطة يتكيف كل منها بألوان مختلفة ، تبعاً لمقتضيات الأزمنة والأمكنة . وهي الأريستوقراطية^(١) ، والمونارشية^(٢) ، والجمهورية . تلك الثلاث التي تقوم بإزائها ثلاث أخرى هي بالنسبة لها أشبه بالصور الكاريكاتورية وهي : الأوليجاركية^(٣) والاستبدادية والديموقراطية . وقد دلت التجربة على أنه

(١) هي حكومة من الأسر العريقة .

(٢) هي الحكومة الملكية .

(٣) حكومة تتكون من بعض الأفراد ذوي السؤوة ، يجتمعون في الحكم معاً وهو

نقط لم يعد له نظير في هذا العصر .

لا بد من أسباب وملازمات بالغة أقصى حدود الندرة لكي يمكن لنظام طبيعي من هذه النظم أن يعيش زمناً طويلاً دون أن يدركه الانحطاط . فالملكية ، في الواقع ، كثيراً ما تنتهي إلى الاستبدادية والاستبدادية تنقلب إلى الديمقراطية ، والديموقراطية إلى الأوليغاركية أو إلى الاستبدادية ، مرة أخرى ، ويبتدىء الدور من جديد . وكل نظام من النظم الطبيعية له قوانينه الخاصة به المرتبطة بطبيعته نفسها والتي لا يستطيع أن ينحرف عنها دون أن يفسد .

ولم يذكر « أرسطو » عدداً كبيراً من الوقائع والظواهر . ولكن كل ما ذكره يقدم صورة واضحة ويفترض تفكيراً طويلاً في ظواهر تاريخية اختارها بعناية . ويرى من كتابه « نظم الأثينيين » La Constitution des Athéniens أن « أرسطو » سار فيه على نهج بالغ الدقة وغاية في التحديد قبل أن يقدم النتيجة التي وصل إليها . وفي هذه الأبحاث الخصبه المهمة ، على ما بها من إيجاز ، نجد تأثير « أرسطو » باستاذ « أفلاطون » بادياً للعيان . وعلى الأخص بما خطه « أفلاطون » في كتابه « القوانين » .

والصورة الثانية للنشاط الإنساني هي الإبتسكار الذي يتجلى في الفنون الصناعية والجمالية . وهذه الصورة العملية لها قيمتها الجوهرية في مذهب « أرسطو » ، ذلك لأن الفن يُستخدم في التعبير عن ظواهر الطبيعة ، ويعطى العلم المفتاح الذي يفتح أمامه الطريق إلى شرح غوامضها . والفنان هو الذي ينقل إلى المادة ، عن طريق الأساليب الفنية الصورة التي استقرت في نفسه ومداركة . ولن يكون ، إذن ، تحليل الفن مجدياً ما لم يُبين على معرفة دقيقة للأساليب الفنية . وقد حاول السوفسطائيون و « إيزوقراط » Isocrate أن يحققوا هذا التحليل . ولكن أبحاثهم جاءت فاسدة ، لأنهم أهملوا ، قاصدين أو غير قاصدين ، الموضوع الرئيسي للفن الذي هو الأخلاق والسياسة . ولقد أرادوا ، وهم في ذلك مخطئون ، أن يعزلوا الفن عن الغاية التي يخضع لها . ولقد كان خطأ « إيزوقراط » الأكبر أن يسير

في منطقته كما كان الفن شيئاً قائماً بذاته ، وكما لو كانت أصول الفن تقوم مقام كل ما عداها . أما « أرسطو » فإنه ، على الخصوص ، ركز دراسته في صور الفنون الأكثر شعبية ، والأكثر تأثيراً على النفوس في عهده ، أي المسرح والشعر .

والمسرحية قواعدها الخاصة : إنها تعرض تطوراً لواقعة واحدة في زمن محدد ومكان معين . وهي لا تؤثر إلا بمعتمدة على تركيز كل ما تملك من وسائل تركيزاً قوياً . والمحرك الدافع في القصة المسرحية هو العاطفة ، كما تنبع من الطبع . ويجري الحوادث في المسرحية يبين نمو العاطفة ثم وصولها إلى أوجها . ثم يتحوّل الجرى فترى هدوءها وانحسار مدها ، تحت تأثير المصير وتحت تأثير العوارض الخارجية . وعند ما تكون المسرحية من النوع الجيد ، فإن المشاهدين تحت تأثير الحادثة ، يشاطرون بطل القصة عواطفه وأحاسيسه ، فيشعرون بها تنمو وتنفجر في شكل عاصفة عنيفة . ثم تهدأ بين جوانحه عند ما تنحل العقدة فتصبح استسلاماً وطمأنينة روحية .

وهكذا نجد الدراما مضافة للمشاعر وتنقية وتطهيراً . إنها لا تدمر العواطف ، بل هي على العكس تنبئها وتثيرها وتدفعها إلى أوج عنفها . ولكن المشاهد ، بعد ما أحسّ به من مشاعر ، يحس مثل البطل ، ولكن بشئ أقل ، بالأثر الحميد للسكينة الروحية والطمأنينة النفسية ، التي تعود إليه ثانية ، كما هو شأن بطل القصة .

الطابع العام لمذهب « أرسطو » .

ليس في وسع أي تلخيص ، أن يصف ما لهذا المذهب من غنى وخصب لا يكاد المرء يتصوره ، وما يفيض به من حياة زاخرة .

كم من ظواهر مختلفة متباينة نسقتها قدرة « أرسطو » في وحدة متكاملة ،

ورتبته بصورة فنية بارعة في قوالب لا تتغير ، مع ضبط تام لكي تقود الفكر وترشده دائماً . بيد أنها تحتفظ بمرونة كافية لتبعد عنه الشعور بالتحكم أو سيطرة التصنع .

ولقد أعمل « أرسطو » فكره في كل شيء ، من الميكانيكا إلى علم العروض والقوافي ، فنظر في كل الظواهر التي يتأتى للطاقة الفكرية أن تمارسها . وجمع الأفكار والملاحظات النقدية . ولا يزال هناك ، حتى اليوم ، ما يفيد الفكر منه في جميع كتاباته ، حتى أخصها موضوعاً وأدخلها في فن معين . ولعل الفضل يرجع إليه وحده فيما أحطنا به علماً عن شرائع الأثينيين ، وعن نظام المسرح الإغريقي ، وعن أساليب السوفطائيين وعن ألف موضوع غير هذه . لقد أعطانا « أرسطو » بكل هذا جسيمة عالم بأكمله ^(١) . ولم يعطها لنا إلا وقد أوشك هذا العالم على الانحلال والتلاشي إلى الأبد ^(٢) .

تلاميذ « أرسطو » :

لم نتحصل لنا عن مذاهب تلاميذ « أرسطو » معرفة كافية . فمنهم « تيوفراست Théophraste » الذي كان تلميذاً نظامياً بمدرسة « أرسطو » سنة ٣٢٢ ق . م . والمتوفى سنة ٢٨٧ ق . م . ، و « أوديم الروديسي Eudème, de Rhodes » و « أريستوكسين التارانتى Aristoxène de Tarente » و « ديسيسارك المسيني Dicéarque de Messène » و « ستراتون اللبساكي Straton de Lampsaque » الذي كان رئيساً للمدرسة مدة ثمانية عشر عاماً بعد موت « تيوفراست » و « مينون Ménon » و « ليكون الطروادي Lycon-de Troie » (الذي كان تلميذاً نظامياً ما بين سنة ٢٧٢ ، ٢٦٨ ق . م) ، ثم آخرون غير المشاهير الذين أثبتنا أسماءهم .

(١) يعني أنه قدم للعالم ببجته وعلمه وفسافته محصول الفكر في العالم الإغريقي إلى عهده .

(٢) كان عهد « أرسطو » آخر عهود المجد الفكري للشعب الإغريقي وبعده كان

الانحلال . بسبب ضياع الاستقلال والخضوع لحكم الغزاة الأجانب .

ولم يبق من مؤلفات أولئك المشاهير سوى متفرقات من كتاب « الميتافيزيقا » تأليف « تيوفراست » ومن كتابه « تاريخ الطبيعة » ، وجزء من كتابه « التاريخ الطبيعي للنبات » وكتاب الصغير الفريد الذي يسمى « الطبائع »^(١) . وهناك أيضاً كتاب « الأخلاق » تأليف « أوديم » الروديسي وبعض من كتابه في « تاريخ الحساب » ، كما أن هناك جزءاً من كتاب « تاريخ الطب » تأليف « مينون » ذلك هو كل مابقى من مؤلفاتهم .

ولقد أسهم هؤلاء العلماء بنصيب كبير من نشاطهم في البحوث الفنية والعلمية التاريخية . وكان كل من « أرسطو » وتلاميذه قد تابعوا بحماس ، ربما لم يخل من خطر^(٢) ، تلك الدفعة التي بعثها « أفلاطون » . لقد كانوا يعتقدون أنهم وجدوا المنهج النهائي ، وأن العلم قد أرسيت دعائمه ، وأنه لم يعد هناك إلا عمل إحصائياته وتنظيمها .

ولكن هؤلاء العلماء لجأوا إلى الدقة والتحديد في أبحاثهم الخاصة . ومن هنا تقدم البحث في الطبيعة وتاريخ الطبيعة فيما يتعلق بالتفاصيل تقدماً له أهميته ، ولكن من الصعب ، مع الأسف ، أن نقدره بدقة .

ويبدو أن « سترابون » الذي لقب بالعالم الطبيعي هو وحده من بين هؤلاء العلماء الذي كان له آراء أصيلة . ويبدو أنه قد أضاف إلى التعاليم الأرسطوطالية عناصر من تعاليم أصحاب المذهب الذري ، ومن الرواقيين :

كان يعتقد بوجود الخلاء . وأن هذا الخلاء تتمحرك فيه جسيمات عنصرية ينسب إليها في حالات غير واضحة تماماً ، بعض الصفات كالحرارة والبرودة . وهو يعرض نظرية مفصلة في علم الفلك ، ويصلح في نقط كثيرة نظريات « كتاب السماء » .

(١) وهو من كتب الأخلاق . (٢) لأن اعتقاد الكمال بوقف الجهود عادة .

الفصل السادس

الأيقوريون - والرواقيون - والشكاك

الطابع الجديد للعلم والفلسفة:

منذ موت الإسكندر سنة ٣٢٣ ق. م . إلى موت « لسيماك Lysimacque » سنة ٢٨١ ق. م . أى فى خلال أربعين عاما ، كانت الحروب الأهلية قد أتت على الإمبراطورية المقدونية وخربت أقاليم مختلفة من بلاد اليونان ، ونشرت الفوضى والاختلال بشكل واضح فى جميع أنحاء العالم الهيلينى .

وكان كل من «ستراتون» اللبساكى ، و «بيرون Pyrrhon» و «أبيقور» ، و «زينون Zénon» و «كليانت Cléanthes» و «بوليمون Polémon» قد حضر هذه الفوضى التى توقفت مؤقتاً بتقسيم إمبراطورية «الإسكندر» إلى ثلاث ممالك متمايزة : هى «آسيا» تحت حكم أسرة «السيلاسيديس Séleucides» ؛ ثم المملكة الإغريقية والمقدونية تحت حكم الأسرة «الأنتيجونية Les Antigonides» وهى من نسل «ديميتريوس الفاليري Démétrius de phalere» ؛ ثم مملكة «مصر» تحت حكم أسرة «البطالسة» . وهذه الممالك كلها كانت تحت سلطة حكام من الإغريق ؛ ومع ذلك ، فإن الفلسفة الإغريقية إنما ازدهرت فى «مصر» فبلغت أوجها وأرسلت أعضائها كأهلى ما يكون بسبب ما اشتهر به حكامها من نباهة وذكاء وحب للعلم . وكانت المدارس الفلسفية الجديدة قد تكونت أولا ، فى بلاد الإغريق وسط ضوضاء المنازعات الداخلية والحروب ، ثم رحلت فيما بعد إلى مصر . وفى ثنايا هذه الفوضى كان العالم الأثنى الضيق الرقعة قد أصابه الاختلال الشامل وتغلغل فى أعماقه . وباستثناء «أفلاطون» لم يكاد يكون هناك فى القرن الخامس

من كبار المفكرين من هو من أصل أثيني، ولكنهم جميعاً كانوا من الإغريق،
إن لم يكن بأصلهم، فعلى الأقل بعواطفهم وتفكيرهم، ولقد كان «أرسطو»
نفسه ينحرف في تفكيره منحنى إغريقياً عريقاً.

وفي ذلك العهد أخذ الأجانب يقدمون على «أثينا» من «آسيا الصغرى»
ومن «تراقيا» ومن «مقدونيا» ومن «سورية» ومن «سيليسى Cilicie»^(١)
ويزداد عددهم يوماً بعد يوم. ولما لم يكن في مقدورهم أن يتطوروا سريعاً على غرار
بيشتم الأثينية فإنهم كانوا لا يتهيئون الظهور بالمظهر الذي أتوا به من بلادهم الغربية.
وكان الكثيرون من هؤلاء اللاجئين من بيئات متواضعة. وكانوا بعد توطنهم
يتخذون للعيش مهناً حقيرة. أما التأنق المتأصل في بلاد الأتيك^(٢) فشيء لا يتفق
وطبيعتهم. وكان الذوق الأثيني السليم ينقصهم. ولم يكونوا يشعرون بماطفة
الوطنية التي كانت من أسباب التماسك والبقاء، في المجتمعات القديمة، عهداً
طويلاً. كان هؤلاء اللاجئين أذواقهم التي أتوا بها من بلاد متنوعة.

وكانت أساليبهم العلمية الفنية المصطنعة تتسم بالإدعاء والمجرفة. وكانوا
يتصفون بالغلو والإفراط، والذهاب إلى المذاهب الشاذة المخالفة للمألوف. وكان
من صفاتهم البارزة الانشغال بالدينيات ومظاهر التصوف، في إفراط مستمر متزايد.
ومع أنهم كانوا على غاية من العلم بالمذاهب القديمة فإن شواغلهم التي أخذوا بها
أنفسهم لم تكن تتجه إلى متابعة بناء هذه المذاهب ودعمها بقدر ما كانت تتجه إلى
وضع أسس لنحل دينية جديدة تناسب أتباعاً لها من النوع الذي كانت تجهله
البيئة اليونانية أو تحتقره.

(١) إقليم من بلاد «آسيا الصغرى» يقع في المنطقة الجبلية.

(٢) المنطقة التي تقع فيها «أثينا».

« أبيقور Epicure »

حياته أبيقور :

كانت مدرسة « أبيقور » على الترجيح أقدم مدارس ذلك العهد^(١). وقد فتحت بأثينا ما بين سنة ٣٠٧، ٣٠٦ ق.م. وقد تلمها مدرسة « زينون » مباشرة إن لم تكن قد سبقتها .

وقد ولد مؤسس المدرسة على الأرجح حوالى سنة ٣٤٢ ق.م. فى جزيرة « ساموس » ، حيث كان أبوه « نيوكليس Neoclès » ، وهو أثينى من معلمى المدارس ، وقد هاجر حوالى سنة ٣٥٢ ق.م. على أثر الفتح الأثينى . ولعل « أبيقور » نفسه قد بدأ هو أيضاً حياته بالتعليم . وكان قد ظهر لأول مرة ما بين عام ٣٢٥ / ٣٢٤ ق.م. فى « أثينا » إذا جاء ليلتحق فيها بكلية الشباب الرسمية . وعاد إليها مرة أخرى وأقام فيها وفتح مدرسته الفلسفية ما بين سنة ٣٠٧ ، ٣٠٦ ق.م. بعد أن كان قد اشتغل بالتعليم فى « ميتلين^(٢) Mityléne » عام ٣١١ ق.م. وربما فى « لامبساك^(٣) Lampsaque » وكان موته فى « أثينا » ما بين سنة ٢٧١ ، ٢٧٠ ق.م. محوطاً بعدد جم من تلاميذه المتشيعين لتعاليمه . وكانت وفاته بعد مرض قاس تحمله فى صبر الأبطال . وكان فى شبابه قد تتلمذ على عدد من الأساتذة منهم « بانفيل Pamphile » الأفلاطونى الذى لم يرق لأبيقور أن يلازمه ، ومنهم « نوسيفان Nausiphane » تلميذ « ديموقريطس » الذى كان سبباً فى معرفة « أبيقور » بتعاليم المذهب الذرى .

(١) أى العهد الذى تلا سقوط « أثينا » وصحبه الاضطراب الذى وصفه المؤلف فى أول هذا الفصل .

(٢) إحدى المدن الإغريقية .

(٣) مدينة قديمة فى آسيا الصغرى وكانت قديماً من البلاد الإغريقية .

وقد شهد جميع المؤلفين القدماء بما كان لأبيقور من أثر عظيم في تلاميذه .
كما شهدوا بعطفه الرقيق وحسن معشره وبشاشة وجهه وبقوة روحه الفائقة
في مواجهة الألم .

ولم تكن مدرسته التي أسسها تتابع دروساً في حجرات ذات أغلاق^(١) .
بل كانت الدروس تلقى في الهواء الطلق وسط الحدائق . ولم يكن رواد مدرسته
من الرجال فحسب ، بل كان يرودها كذلك عدد من النساء بل وعدد من
العبيد ، على ما يروى . وكانت الحياة البسيطة السهلة التي يحياها الجميع حول
أستاذهم تجعل هذا الأسلوب عذاباً حبيباً إلى نفوسهم .

وقد كتب « أبيقور » عدداً ضخماً من المؤلفات : ومنها مؤلف في الطبيعة
في سبعة وثلاثين كتاباً ويظهر أنه كان المؤلف الرئيسى بين مؤلفاته .

وله مؤلفات أخرى في الذرات ، وفي الخلاء ، وفي المنطق أو القانون^(٢) ،
كما يسميه . وله بحوث أخرى في الأخلاق متممة لهذه المؤلفات الضخمة . وكان
« أزيستوفان Aristophane » العالم النحوى الإسكندري ينقد هذه الكتب
ويرى أن أسلوبها غير منظم وأن اصطلاحاتها الفنية شائكة . والاطلاع على
ما بقى منها من متفرقات يؤكد صحة هذا الحكم .

أما رائدنا في الوقوف على مذهب « أبيقور » فهو عدة مراجع :

١ — أولها رسالة صحيحة النسبة إلى « أبيقور » أثبتها المؤرخ « هيرودوتيس »
وهي تحتوى مختصراً في غاية التركيز ، لمذهبه في الطبيعة .

٢ — ثم رسالتان أخريان يحتمل أنهما ليستا من مؤلفات « أبيقور »
ولمّا هما من تأليف بعض الأبيقوريين الذين يمثلون المذهب تمثيلاً صحيحاً .

(١) أى ذات أبواب تغلق وتفتح .

(٢) أى قانون الفكر

٣ — ثم مجموعتان من الحكم.

٤ — ثم مختارات كثيرة من مؤلفاته الفلسفية احتفظت لنا بنبذ كثيرة من أقواله .

٥ — وكذلك نجد رائدا للوقوف على آرائه في الطبيعة ، في العرض البالغ الأمانة الذي عرضها فيه « ليكريس Lucrèce »^(١) معتمداً على نصوص « أبيقور » نفسها .

المنطق عند « أبيقور » :

جعل « أبيقور » نفسه المنطق في المكان الأول من مختصره الذي كان قد قدر للمؤرخ « هيردوتيس » أن يظفر به . وعلينا أن نحذو حذوه في ذلك ، ولو أن المنطق الأبيقوري لن يتأتى فهمه جيداً بدون فهم الطبيعة التي جعل « أبيقور » المنطق مدخلا إليها ومقدمة لها . ومنطق « أبيقور » ضيق جداً خال من الجزء الفني بأكمله ، ذلك الجزء الذي أطنبت فيه المدرسة الأرسطوطالية . إنه منطق قاصر على نظرية المعرفة ، ولكنه بالغ غاية القوة والدقة ، حتى ليعتبر نموذجاً منطقياً للمذهب الحسي . ولم يكن « أبيقور » ليشغل نفسه بالجدل الدقيق وفن الحوار الفلسفي . لقد كان القصد الذي يهدف إليه هو أن يفيد من جهوده جميع طلاب الثقافة من أقلهم نصيباً منها إلى ألمعهم ذكاء . وسبيل ذلك هو اختيار العبارات السهلة ، واستعمال أقل ما يمكن من الاصطلاحات العلمية واللجوء إلى الظواهر ، وضرب الأمثال التي تقنع أقل الناس المعية . ذلك هو منهج « أبيقور » .

ومع ذلك لم يحقق « أبيقور » هذا المنهج الذي رسم طريقه كاملاً ، إذ أنه كان يفرط في النحت والتوليد^(٢) وفي استعمال الكلمات الغريبة ، ولكن من الحق

(١) شاعر لاتيني ومؤلف اشغل بعض موضوعات فلسفية عاش ما بين سنة ٩٥ وسنة ٥٣ ق. م .

(٢) أي وضع كلمات جديدة للدلالة على ما يقصده لهدم قيام سواها بالفرض .

أن نقول إن « القانونى La canonique » أو « نظرية المعايير » التى تقوم لديه مقام التحليلات والجدل الأرسطيين تتأاز بأنها تعتمد فى بدايتها على الأمور البسيطة .

ويقرر « أبيقور » أن كل حقيقة تدرك إنما تدرك عن طريق الحس . والحس صادق دائماً . وكل عملية من عمليات الحس هى فى الواقع ملامسة أو مصادمة مادية . وتكون الملامسة مباشرة بالنسبة لحاسة اللمس ، وحاسة الذوق . أما بالنسبة إلى الحواس الأخرى فتتم بوساطة « الممثلات » أو « المصورات » التى هى عبارة عن جواهر لطيفة^(١) غاية اللطافة تنفصل من الأشياء الممرئية حاملة صورها السطحية إلى الحواس . والفضاء مزدحم بهذه الأطياف الخفيفة التى تحكى نسيح العناكب فى خفتها ، والتى تأتى أحياناً من أماكن فى غاية البعد ، والتى تتكون من ذرات فى غاية الصغر والدقة . وهذه الذرات تحتفظ أثناء سيرها الطويل بتنظيمها الأسمى . وتنفذ هذه الصور فينا عن طريق عملية ستوصف فيما بعد ، وتولد فينا بعض « المشاعر » وكلمة المشاعر هنا فيها بعض الغموض — كما سنرى ذلك — فهى تصورُ الشيء بالمعنى الدقيق لكلمة « تصوّر » وما يقارن هذا التصور دائماً من مشاعر اللذة ومشاعر الألم . وهذه الممثلات أو المصورات عند ما تنفذ إلى داخلنا تتلاقى وذرات الروح التى تتشبث بها وتقبض عليها . وهذه الذرات توجد إما فى البدن كله ، وإما فى أعضاء الحس التى تنتشر فيها ، بقدر أكبر ونشاط أوفر ، وإما فى منطقة الصدر حيث تكون على الخصوص هذه الذرات على قدر كبير من الدقة وسرعة الحركة .

(١) تسمى هذه الجواهر فى اللغة الفرنسية (Effluves) أو (Emanations) وقد اخترنا للدلالات على معناها لفظ الممثلات لأنها تمثل الأجسام التى تصدر عنها ، أو لفظ المصورات لأنها صورة الأصل منقولة إلى الحس .

و بعد هذه العملية الأولية للادراك التي ترجع إلى عملية نفسية غير معروف تفسيرها تتجمع هذه الصور البالغة غاية الدقة وغاية الخفة لتتخذ لها فينا خزانة ومكانا تحمل فيه ، في شكل ذكريات . وفي هذه الخزانة الداخلية تأخذ لها وضعا مرتباً وتضد تبعاً لمسكانتها من التجانس والتقارب . وكل عملية من عمليات التذكر تتطلب من النفس عملاً جديداً يحى الصورة الحسية .

وعلى ذلك فهناك أربعة موازين للحقيقة يمكن في الواقع زدها إلى الأول وهو الإحساس ، إذ أن الإحساس صادق دائماً . وقد كان كل ما يحاوله خصوم الأبيقورية من ذكر أخطاء الحواس غير ذي جدوى . ومثال ذلك أن البرج الذي تقع عليه العين من بعد وهو مربع الشكل لا يظهر على شكله الحقيقي بل يبدو مستديراً . وكذلك العصا المستقيمة إذا غمست في ماء بدت معوجة منكسرة . ومتى ثبت ، ولو مرة واحدة ، خطأ الحواس فقد انهارت قاعدة المنطق الأبيقوري من أساسها . ولكن « أبيقور » يجيب عن هذا بأنه ليس الحس هو الذي يتعرض للخطأ ، لأنه معصوم . إن الذي يقع في الخطأ إنما هو الرأي الذي يبنى عليه من عند العقل حينما تشعر النفس بالإحساس وتقارنه بآثار الإدراكات السابقة من غير تحوط .

أما ميزان الحقيقة الثاني فهو الحدس الذهني السابق لموضوعه الذي يتكون بوساطة المثلات أو المصورات المكونة والمنظمة في نفوسنا تبعاً لما بينها من تجانس وتقارب ، والتي منها تكون النفس صورة جديدة صيغت من مزج عدة من الصور السابقة ، فيمكنها بذلك أن تسبق الإحساس . ووسيلة هذا الحدس نفسه هو ارتباط يتكون آلياً من الصور المخزنة في الذاكرة .

وكل إحساس فلا بد أن يكون مصحوباً بلذة أو ألم ، إذ أنه لا توجد حالات ليست لذة ولا ألماً . وهذا الميزان على خلاف سابقه لا يتصل إلا بسلوكنا في الحياة ، ولا دخل له في موضوع المعرفة البحتة . إنه يحذرننا ، فيما نحن بصدد

من الأعمال ، لكي نعمله على وجه يحقق اللذة ويبعد الألم . وهو أيضاً معصوم كالإحساس تماماً .

وأخيراً ، ففضلاً عن الآثار التي تنفذ إلى داخلنا عن طريق أعضاء الحواس ، نجد أن صوراً أخرى أصغر وألطف ، أو بعبارة أخرى ، فتاتاً من الصور ينفذ إلى داخلنا ، في كل لحظة ، من جميع مسام الجسم . وهذه الصور تخضع لنفس القانون الذي يسرى على غيرها من الصور ، ولكن يتحتم ، لكي تستقر فينا وتبقى في حوزتنا ، أن يكون لنا قوة على جانب كبير من النشاط يفوق جميع قوى الممسكات الأخرى العادية .

والجزء الأسمى للنفس المكون من ذرات مستديرة أخف من غيرها ، وظيفته أن يستولى على هذه الصور الخاصة ، وأن ينظمها درجات وأنماطاً ، وأن يصدر الأحكام عندما يتمثل هذه الصور^(١) .

وبناء على ما تقدم نجد أن الأشياء التي نستطيع أن نعرفها تنقسم إلى ثلاثة أنواع : —

١ — فالنوع الأول منها هو ما يحصله لنا الإحساس الذي هو دائماً معصوم من الخطأ .

٢ — والنوع الثاني كائنات جد بعيدة عنا لا توافينا إلا بصور غير تامة ، وجزئية ، ومثال ذلك « الظواهر الجوية » ومجموعة الظواهر السماوية .

٣ — أما النوع الثالث فهو أشياء غير مرئية تدرك أيضاً نفسنا منها أثراً مبهماً . وهذا الأثر من الدقة والهمشاشة والخفة بحيث لا نستطيع الإمساك بها إلا بالنفوس الممتازة . والمهم في صدق الإحساس هو تجنب الآراء الفطيرة^(٢) وأن

(١) يبدو أن هذا هو ما يسمى عندنا الروح أو العقل .

(٢) الرأي الفطير هو الذي يرسل قبل الاختار والنضج .

تجنباً باستمرار إلى ما توافينا به الحواس مباشرة . وإنه لمن العسير جداً أن نصد
أحكاماً صحيحة عن الظواهر السماوية التي ليس عندنا عنها سوى إدراك غامض .
أما القاعدة الصحيحة فهي أن نتثبت بالموثوق به من الأحاسيس المحددة
القليلة التي توافينا بها . وبعملية تناسب وموازنة بين هذه التأثيرات الأولية ،
نستطيع دائماً أن نكون عدة فروض متساوية في احتمالها للحقيقة لنختار ، من
بينها ، ما هو أجدر بالاختيار . على أن الظواهر السماوية تشيع في نفوسنا أشد
الأحاسيس المأوفزغاً . إن مشاهدة هذه الظواهر الجوية لتفعم النفس الإنسانية
بالهلع والقلق ، ويكون لها أوفر نصيب ، بين جميع المؤثرات الأخرى ، في حرمانها
من السلام الروحي . ومن هنا كان من الضروري أن نتخلص من هذه التأثيرات
بأن نختار من بين الفروض الممكنة ما هو معقول . وكل فرض من هذه الفروض
لن يكون مقبولا إلا إذا برره شاهد يعتد به من الحس ، ولم يعارضه شاهد موثوق
به . وما ذاك إلا لأن مسلمات الحس تعتبر كدلائل . إنها تقدم لنا « علامات »
تتنافى وبعض أنواع من البرهنة والشرح ؛ ولكنها تبقى الباب مفتوحاً لكثير
غيرها .

وإنه لمن العجب أن يكون أضعف الأحاسيس وأرقها هو الذي يمدنا بأوثق
المعارف وأصحها . وذلك أنه ، فيما عدا المشاعر الروحية ، تأتينا ، فيما يتصل
بالأشياء غير المرئية ، محسات قوية للغاية ليس إلى فهمها من سبيل إلا بنوع واحد
من التأويل والشرح . مثال ذلك الحركة والحياة والموت . فهي لا تفهم كما سنرى
إلا بوساطة مذهب الذره . إن هذا المذهب القائم على أشد الإحساسات دقة
ولطافة يستمد من التجربة الحاسمة تأييداً مباشراً ليس فيه أدنى أثر للتردد
والاحتمال .

كان « أبيقور » ، في الطبيعة ، تلميذاً لنوسيفان : « Nausiphanes » . أى أنه كان تلميذاً لديموقريطس^(١) . ولكنه ، مع ذلك ، كان التلميذ المتمسك باستقلاله بشكل عجيب ، إلى حد أنه لم يكن يعنى أستاذه من نقده ، بل من القسوة في النقد . وكان يريد أن يفيد مذهب الذرة بكل بحث جديد من أبحاث « أرسطو » و « استراتون » والرياضيين .

لقد استمر في الظاهر مخلصاً للإطار العام المشهور . كان يقول بنظرية الخلاء تحت صورة الفضاء اللانهائى ، وبوجود « الجوهر اللامحسوس » وبأن هذا الفضاء يحوى عدد من الجسيمات لا يتناهى عدداً ، يختلف بعضها عن البعض بالشكل وبال حجم النسبى وبالوضع .

ولكن أولاً إن الذرات غير قابلة للقسمة في الواقع بسبب صلابتها الخارقة للعادة ، ولكنها عقلياً تنقسم إلى عناصر أدق متجانسة متحدة الشكل متالاحة في الذرة . وإلى الأوضاع المتنوعة لهذه الوحدات الأولية المتماثلة يرجع سبب اختلاف الأشكال الذرية .

وثانياً ، من المقرر أن الذرات لا تستمد حركتها من دافع خارجى كصدمة مثلاً أو عاصفة يعجز الفكر عن تفسيرها . إن في كل ذرة ، من البدء ، ومن طبيعتها ، حركة هى جزء من جوهرها ، وليست تقبل ، قط ، الانفصال عنها . فكل ذرة لها ثقلها الذى يحركها فى خط عمودى من الأعلى إلى الأسفل فى الخلاء اللانهائى ، مالم يعترض خط فى سيرها سبب خارجى يميلها عنه ويغير اتجاهها .

كانت هذه الآراء ، فى نظر النقاد القدماء ، بل وكثير من نقاد العصر الحديث

(١) لان « ديموقريطس » أستاذ « نوسيفان » فكأنه أستاذ « أبيقور » وإن لم يدركه « أبيقور »

أشبهه بخطايا وآثام . أما بالنسبة للقدماء ، أو على الأقل منذ عصر « أفلاطون » فقد كان الثقل معناه الحركة التي تقود كل جسم إلى مكانه الخاص به داخل الكرة السماوية . أما الحديث عن الثقل في الفضاء اللانهائي الذي لا سفلى له ولا علو فإن ذلك مضاد للعقل والصواب . وحركة الذرات هذه لم تبد للقدماء إلا حركة « مجردة عن السبب » أى منافية للعقل . ويبدو أن « أبيقور » يجيب عن هذا بأنه ، وإن لم يوجد ، في الحقيقة ، في الخلاء اللانهائي علو وسفل مطلقيين ، فإن وضعنا ومكاننا يوحى إلينا بوجود علو وسفل نسبيين ، على كفاية من التحديد لكي يتحدد بالنسبة إليهما الاتجاه أثناء السقوط .

ولكى يتاح للذرات أن تتلاقى . يتحتم أن يميل بعضها عن خط سيرها العمودى ، مكونة من خط انحرافها مع الخط العمودى زاوية حادة على أضيق ما يكون ، تزداد انحرافا كلما زادت مسافة سقوطها .

أما نقاد الأبيقورية فلم يروا في هذا التفسير إلا فرضا تحكيمياً جديداً . وأما « أبيقور » فيرى فيه فرضا طبيعيا سهلا المأخذ ، ما دمننا لا نستطيع أن نجد أى فرق بين الحركة الطبيعية والحركة التلقائية . وأخيراً إنه فرض ثبتته التجربة التي تشهد في كل مكان بوجود الحركة التلقائية . والنتيجة الأولى للتلاقى هى تكوين « النويات » وبعبارة أخرى التجمعات — بالغة ما بلغت من الصغر — من ذرات متماثلة أو قابلة بسبب شكلها ووحدة اتجاهها أن تتداخل فيما بينها . وهنا تتألق على ما يبدو براعة « أبيقور » . وقد يحدث ، بغير شك ، أن تتشابك الذرات فتدخل الأجزاء الناشئة ، من بعضها ، فى القجوات الموجودة فى البعض الآخر . تلك حال الأجسام الصلبة ، أو الأغشية التى تحيط بقطرة من الأجسام السائلة . ومع ذلك ، يمكن أن يحدث التكتل مع بقاء كل ذرة على انفراد ، إذا ما كان خط اتجاهها واحداً ، وكان مسيرها بسرعة واحدة ، وليس « اشتراك » خطوط السير بأقل أهمية من تماثل الصور .

وإذن ، فهناك « نويات » على أنماط مختلفة متنوعة فمنها النويات الصلبة ، ومنها السائلة ، ومنها ذات الهوائية . ومن ناحية أخرى ، فإننا ، حتى في أقل التكتلات ، نجد الذرات محتفظة بمالها من حركة خاصة بها إلى حدّ أنها ، وإن بدت في الظاهر ساكنة ، فإنّها تستمر في حركتها باهتزاز واختلاج داخلي ، لا ينقطع أبداً . وفي مثل هذه الأحوال لن يوجد السكون والتوقف إلا في الوهم ، ذلك أن الحركة الداخلية للأجسام لا تنفك تعمل لتحد من الانتقال الظاهري لهذه الذرات .

والجسم الصلب يتكون من تشابك مجموعة من الذرات . والجسم السائل له قشرة رقيقة متمسكة تضم مجموعة من الذرات الحرة المنحلة الرباط . وأخيراً نجد الهواء أو البخار مؤلفاً من ذرات حرة لا شيء يضمها سوى التوازي الموجود في خطوط سيرها . وهذه القوانين ثابتة ، بلا أدنى فارق في « النويات » أو « الجراثيم » ، كما هي ثابتة في الأجسام الضخمة . وزيادة على ذلك فإن هذه الحركة الدائمة تضطرنا إلى أن لا نقصر انتباهنا على المحيط الخارجي للأجسام ، فهذا المحيط لا يكف عن التبدل والتكيف حالاً بعد حال . إن ضغط الذرات الثقيلة ، في كل لحظة ، « يدفع » أو « يبعد » ذرات أخرى أخف تنبعث من أشد الأجسام صلابة . وفي كل لحظة ، يترك الفراغ ، لفائدة الكائنات الذرية المؤلفة ، متناثرات صغيرة متنوعة ، لكي تنضم إلى الكتلة المؤلفة فتزيد في حجمها أو تعوضها عما تفقده .

هكذا تتكون وتتزايد أفراد الكائنات والعوالم على السواء . وفي خلال هذا التكون والتركب وفي ثنايا أطواره تنبتق أشياء واقعية أخرى جديدة : فأولاً — تظهر العوارض أو الصفات كالألوان ، والروائح والطعوم وأشياء ذلك . والصفات ليست أقل دخولا في باب الحقيقة من الذرات نفسها . فحواسنا التي تشعرنا بها ، باعتبارها الأداة الوحيدة لإدراك الحقائق ، لا يمكن أن تخطئ مرمها في إصابة

الحقيقة . ولكن الحقيقة التي تجليها لنا الحواس ، على هذا النمط ، تعتبر شيئاً آخر غير الحقيقة العقلية . ومع هذا فإن هذه المغايرة ليس معناها أن هذه الإدراكات الحسية أقل ثباتاً وتأكداً من الحقائق العقلية . ومذهب « أبيقور » يبدو لنا هكذا ، خالياً من كل أثر للقول بالنسبية

وبهذا الاتجاه يفسر لنا « أبيقور » حقيقة الوجود وحقيقة الفناء ، إن الوجود هو حصول مجموعة الجزيئات على التجمع والتماسك وقتاماً ، طال ذلك الوقت أم قصر . والفناء هو انعدام الانسجام بين الجزيئات في صورتها واتجاهها ، وحلول نهايتها بسبب صدمات خارجية ، أو لأسباب أخرى . وليس تمت كائن يستطيع متابعة البقاء الأبدى ، لأن الحركة الدائمة الأبدية لا تخلو من أن تكون سبباً لتجميع جزيئات لكائن ، أو سبباً لتفريقها وحلها .

ولا يمكن الشك بأن هناك عدداً لا يحصى من العوالم إذا تأمل المرء في لانهاية الخلاء وفي العدد اللامتناهى للذرات . ومن الممكن لهذه العوالم أن تكون لها صورها التي لا تتناهى عدداً ، وإن كانت التجربة وحدها تستطيع أن تحكم حكماً قاطعاً بيننا في الذي يتحقق منها تحقّقاً واقعياً .

وبين هذه العوالم توجد مسافات ، « وفواصل للعوالم » ليست فارغة بل تشغلها الذرات الحرة التي تتحرك بكيفيات شتى : وذلك هو المجال الذي تتناثر فيه الجزيئات التي تحررت بسبب انحلال عالم من العوالم . وهنا يمكن تكون عوالم جديدة ، إلا إذا تولد عالم من عالم آخر بسبب توزع وتشكل جديد بين عناصره الصالحة للتكوين والبناء .

وتتيح هذه المبادئ أن نتصور كل ظاهرة من الظواهر لا على صورة واحدة بل على صور مختلفة ليس هناك من سبب يدعو إلى المفاضلة بينها . ومن شأن الحكيم أن يطرحها في مجال النشاط الذهني وحب الاستطلاع أمام تلاميذه دون أن يحاول ، عادة ، أن يحملهم على تفضيل بعضها على بعض .

ويجب أن يكون مرشدكم الوحيد وضوح ما يحسون به في أنفسهم والرضا أو الراحة التي تأتيهم من فرض يتناسب مع ملسكاتهم .

وهناك كثير من التفسيرات التفصيلية التي نجدها في المتفرقات أو في كتابات « ليكريس ^(١) Lucréce » مستعارة — وهذا واضح — من بعض آراء القدماء أو المعاصرين لأبيقور لكي تلصق كيفما اتفق بمذهب « أبيقور » الذي لم يكن بينها وبينه أى تناسب صحيح .

ومن هذا القبيل مثلاً أن « أبيقور » يقرر أن الأرض تشغل نقطة المركز من العالم ^(٢) ، وأن الهواء على الأرجح يسندها من جوانبها ، وأن ضغط هذا الهواء يساعد على تثبيت محيط الكرة الأرضية حول المحور ، وأن أمواج الهواء تساعد على استمرار حركة الأرض حول محورها . ولن يستطيع الهواء أن يقوم بهذه العملية إلا إذا كانت الأرض بجانبها السفلى تواصل امتدادها وهي تقلل من كثافتها شيئاً فشيئاً إلى الامتزاج به . والكائنات الحية شأنها شأن جميع الكائنات الأخرى ، إنما تتكوّن من « النويات » وتستمد وجودها منها .

وعلى مر الدهور وكر العصور كان تلاقي الذرات المتتابع سبباً في أن تتكون من بين جميع التشكلات الممكنة أجزاء من الكائنات الحية منفصلة كالرؤس والأيدى والسيقان ونحوها . وهذه الأعضاء بدورها قد تجمعت كيفما اتفق حتى نشأ عنها كائنات بشعة الصورة أشبه بالكائنات التي تصفها الأساطير . وأخيراً برزت هذه الصور الحالية للكائنات الحية ، وثبتت واستقرت بفضل الانسجام بين عناصرها المكونة البانية . وهذا الغرض في الحقيقة يرجع إلى « أمبيدوكل » الذي يبدو أن « ليكريس » قد نقله عنه .

(١) هو شاعر و كاتب لاتيني ما بين سنة ٩٦ و سنة ٥٣ ق . م

(٢) سبق أن « ارسطو » قال بهذا الرأي .

علم النفس عند أبيقور :

إن التفاصيل الغريبة في هذا البحث الطبيعي وفيرة ، ومن الخطأ أن نبالغ في اتهامها بالبعد عن التهذيب وبالبدائية . أما فكرة النفس فيها فهي ، دون شك ، أهم ما يحتوى عليه هذا المذهب لأنها في نفس الحين أساس لنظرية المعرفة ولنظرية السكينة الروحية . إن النفس تتكون من الذرات ، أو بعبارة أدق ، تتكون من أربعة أنواع من الذرات : ذرات هوائية ، وأخرى ريحية ، وأخرى نارية ، ثم ذرات من جوهر آخر الظف من كل ما سبق هو ، على وجه التحديد الجوهر المفكر . ولعل المجموعات الثلاث الأولى تقابل ثلاث حالات للجسم . (فالأولى تقابل الاستواء والتعادل ، والثانية حالة البرودة والثالثة حالة الحرارة) .

وتلك العناصر الأربعة كلها مركبة ، على كل حال ، من ذرات كروية هي غاية في الصغر وغاية في الخفة ، وغاية في اللطافة . وهي في العنصر الرابع الذي تنشأ عنه الوظائف العقلية أشد لطافة عنها في الثلاثة الأخرى .

وهذه الذرات لا تتوسط نظام ذرات الجسد كما قال بذلك « ديموقريطس » ولكنها تملأ جميع الانفراجات التي تتركها ذرات الجسم فيما بينها . وأما الذرات الأخف ، من بينها جميعاً ، فإنها وحدها توجد في الصدر ، وعلى وجودها هي تتوقف حركة الجسم ، ومجموعة الوظائف الجسمية ، وعملية الإدراك الحسى .

ومبادئ المذهب تقتضى أن كل عملية من عمليات الحس إنما تحدث بطريق اللمس . وذلك ظاهر بين في اللمس والذوق ، وإلى حد ما في حاسة الشم . وكل محسوس تنفصل دائماً من سطحه الخارجى « مصورات » أو « ممثلات » . وهذه المصورات أو الممثلات يمكن أن تتكون من جزئيات يرتبط بعضها ببعض وإن كانت على غاية الخفة ، على شكل قشور متناهية الرقة . وفي عقب انفصالها

من الأشياء تصل إلى العين حيث تشتبك بها ذرات العين وتمسك بهافيتم الإدراك . وقد لزم « أبيقور » الصمت في عملية الإدراك نفسها . ولكنه مع ذلك يؤكد أنه لا يمكن أن يكون هناك إدراك لتلك « المثلثات » أو « المصورات » ما دامت منعزلة فريدة ، إذ لا بد من تكرار التقائها واصطدامها بالعين ، مرة ، بعد مرة ، على غاية السرعة . لكن كيف يتأتى لهذه الانبعاثات المنفصلة من أشياء قد تكون غاية في الضخامة أن تلج العين ؟ والجواب هنا أن المسألة ، بدون شك ليست كما افترض البعض من أن كل نقطة من الصورة تلمس العضو الحساس بدورها ، ولكن لما كانت بعد صدورها تجتاز مسافة مملوئة بذرات وبصور غيرها ، فإنها في قطعها هذه المسافة ، واصطدامها بما فيها من الموانع ، تدق وتضيق ، حسب المسافة التي تقطعها ، حتى تصل إلى الحساسة . وهناك صور منعزلة ، وغاية في الصغر ، وأحيانا تكون آتية من أقصى الأبعاد ، وقد تلج أيضا في أجسامنا من خلال مسامها ، دون أن تتصل بأية حاسة من حواسنا . وإذا ما حدث أن هذه الصور تسربت إلينا فإنها تتخذ لها مقاما في أية ناحية من الجسم . ولما هي عليه من صغر ولطافة فإنها تستطيع أن تتجمع في أصغر مجال ممكن . وأن يجاور كل نوع منها الآخر حسب أسباب الترابط فيما بينها . ويستتبع هذا المذهب النفسى نتائج غريبة تدعو إلى التأمل . ولعل أهم هذه النتائج وأدعاها للتأمل أن النفس ، مادامت مركبة من ذرات ، فإنها لن تستطيع متابعة الحياة بعد انحلال الجسد .

وبالتالى ، فإن الخوف الذى يعتري الناس مما سيلاقونه في حياة أخرى ليس إلا ضربا من الأوهام . وهناك أيضا أن النفس تستطيع أن تتلقى صوراً تأتيها من أماكن جد بعيدة غير متناورة بل ولا يخطر وجودها بالبال ، بالنسبة للحواس العادية . ولهذا فإن هناك نوعاً من التعاطف يربط بين جميع أجزاء العالم .

الرضا :

إن المهمة الأولى للعلم هي أن يكشف عن أسس السعادة الإنسانية . ومن الجلى الذى يوحى به شعور لا يقاوم أن السعادة إنما هي في اللذة . ويعلن « أبيقور » سخطه على الذين يجرؤون على إنكار أمر بين معترف به من جميع المشاعر ، بين جميع الأحياء . ولا فرق في ذلك بين العجاوات والإنسان . كذلك من الواضح البين أن اللذة المقصودة هنا هي لذة الجسد ؛ سواء أكان ذلك في الرضا الذى ينتج عن إشباع المعدة أو في هذه المتعة الأكثر رقة التى تبعثها اللمسات الخفيفة من الأيدي الناعمة . ولكن « أبيقور » قد قرأ مؤلفات « أفلاطون » و « أرسطو » ولا يجهل الاعتراضات التى يمكن أن توجه إلى مبدأ « اللذة الجسمية » ، إنها غير ثابتة ، وهي تستلزم الرغبة وإرضاءها ومن المعلوم أن الرغبة متى أرضيت تولدت عنها رغبة أخرى أشد طلبا للارضاء وأعصى على الرضا . ألا يوجد ، إذن ، سبيل لجعل اللذة مستقرة وثابتة وذلك بقتل كل رغبة جديدة ؟ ومن ناحية أخرى كيف نتحاشى الآلام التى تجيء على أثر اللذات لا تكاد تتخلف ؟ فكيف يمكن الإنسان أن يستبدل بلذة متحركة نوعاً آخر هو اللذة الهادئة التى لا تخونه ؟

بالنسبة لهذه المشكلة نجد فكرة التذكر وفكرة الحدس السابق تضرعان لها حلا هو من العمق السيكولوجى إلى حد يدعو إلى الدهشة . ولكن يجب أن نستخلص هذا الحل من خلال الانتقادات المختلطة المتناقضة التى احتوت عليها ملخصات كتب المختارات وهي تكاد تكون جميعاً معادية للابيقورية . يرى « أبيقور » أن مشاعرنا التى يؤديها إلينا الحس في وقت من الأوقات ترتبط ، قبل كل شيء ، بالوضع النفسى والحالة السيكولوجية التى نكون عليها في ذلك الوقت الذى تحدث فيه تلك المشاعر . فإذا ما كنا ، إذ ذاك ، في حالة حزن وقلق واضطراب نفسى فإن المؤثرات اللطيفة لا تكاد تؤثر فينا مهما بلغت من القوة . في حين أن أدنى

ألم يجعلنا نحس ونتألم به في عنف لا يقاوم . ولكن لدينا ، والفضل في ذلك للذاكرة والحدس السابق ، الوسيلة التي تمكننا من تثبيت اللذة العابرة وتخفيف الألم . إذن هناك فن حقيقى يمكن أن يسمى « فن التمتع بالمشاعر السعيدة ، والتخلص من المشاعر الأليمة » وحيثما تعرض لنا لذة وإن صغرت فإنه يتحتم علينا أن نستمتع بها أبلغ استمتاع ، وأن نثبت صورتها في الذاكرة وأن نستمسك بها بكل ما أوتينا من قوة . وعلى الضد من ذلك عندما يعترينا الألم المضنى فإنه يتحتم علينا أن نقهره باستعادة ذكرى اللذات الماضية ، وفي الوقت نفسه بالأمل في المسرات المستقبلية . وهنا يبدو أن « أبيقور » يعز إلى العقل التوجيه ويثبت له الحرية . وفي هذين ما يبدو غير متفق وأصول مذهبه . وكذلك يتحتم أن يضحى إلى حد ما باللذة الغريزية التي هي لذة الجسد . ولكن « أبيقور » لا يجد نفسه عاجزاً عن الجواب . إن لذة المعدة وإن كانت هي الأساس فإن هناك لذات أرقى تتكثل حولها وتنشأ عنها ، دون أن تمحوها . ومن جهة أخرى فإن عملية اللذة ليست محدودة تحديداً مطلقاً . ولذرات النفس مقام ممتاز يمكنها من التأثير في اللذة .

ومن جهة أخرى يبدو أن هذا المنهج صعب الاستعمال ، وأنه يقتضى عناء المرونة عليه . والتجربة وحدها هي التي تثبت لنا نتائج المدهشة . وحتى هذا النوع الفظيع من الألم الذى يبدو أنه يتعذر مقاومته فإنه يمكن قهره بوساطة جملة نحسن اختيارها من التصورات المستحبة . والنقاد الذين راعهم وأدهشهم قوة صراع « أبيقور » لقهر الإحساس بالألم يأخذون عليه أنه وحّد بين اللذة والخلو من الألم فجعلها شيئاً سلبياً . ولكن الحقيقة هي أنهم ينسون أن « أبيقور » يرى أنه ليست هناك حالات مجردة من اللذة أو الألم ، إن مذهبه هو أنه إن لم تكن هناك لذة فإنه يكون هناك ألم أو قلق .

والحكيم لذلك مسوق إلى إختيار لذاته وإلى تقديرها بعناية . وهو يتعد بواعز من إرادته عن اللذة التي يصحبها ألم . إنه يفضل اللذات السهلة والمتع

الخفيفة التي تتيحها الحياة البسيطة ، على الملذات المعقدة التي يتبعها عادة الإسهاك والاشمئزاز .

ولقد أخذ جميع القدماء الذين كتبوا عن « أبيقور » على مذهبه في اللذة تناقضا بين المبدأ والأساس الذي هو طلب اللذة على أى وجه و بين الغاية التي هي الحياة اللذية المنقاة الموضوعة على قواعد المنطق . وقد لاحظ كثيرون أنه بسبب البحث المنطقي عن اللذة انتهى به الأمر أن يعيد بطريقته الخاصة إلى جميع الفضائل التقليدية تقريناً من توازن وعدل وشجاعة وصداقة مكانتها الأولى . ومع ذلك فإنه تحاشى أن يستعمل الكلمة الكبرى ، كلمة فضيلة . ولم يكن يشعر بغير دوافع الهزء والسخرية من الرواقيين المستزمين الذين أسرفوا في استعمال تلك الكلمة .

إن الحكيم في مذهب « أبيقور » لا يشعر بالقسر والعنت ولا يتكلف جهداً أليماً . ولكنه يتمتع في حياته بظرف وبسهولة لا ينقطعان في ممارسة قناعة منهجية دقيقة لا يقل إعتبارها غالباً في ذلك ، عن زهد « زينون »^(١)

وقد كان الأبيقوريون يرون البعد عن الحياة الاجتماعية كمبدأ من مبادئهم و يرفضون أن يسهموا في تحمل الأعباء الاجتماعية ، لأن ذلك يعرض استقلال الأبيقورى وهدوءه الروحي للخطر . ومع ذلك فإن الأبيقورى كان نعم الصديق لأصدقائه ، كان على استعداد دائم للتضحية من أجل صديقه ، إن بوقته ، وإن بماله ، وإن بحياته نفسها . وكان يندفع إلى ذلك بذوق لذى لطيف . وفي هذه المباحث الأخلاقية يمكن أن نشاهد بعضاً من أصدق السمات تعبيراً عند نظرة القدماء للأخلاق . وقد أسهم كل من « أريستيب » و « أفلاطون » و « ديموقريطس » و « أرسطو » في الأساس الذي قامت عليه هذه التعاليم الأبيقورية الأخلاقية .

(١) هو امام الرواقية ومؤسسها .

أما نصيب « أبيقور » فيها فهو التحليل النفسى الدقيق الذى استخدمه فى التأليف بين هذه العناصر .

وقد نال المذهب بالطبع بالنسبة لمقدماته نجاحا أوفر مما ناله بالنسبة لنتائج . فالأبيقورى الذى يصوره الشعر الساخر والمسرحية الهزلية من هواة الملذات لا يتراجع أمام أشدها بعدا عن الرقة . كان الأمل فى اللذة الغريزية داعيا لأن يجمع فى أقرب وقت ، فى « حـدائق المدرسة » صفوفًا متراكمة من « قطع أبيقور »^(١) ، رجالا ونساء لم يكونوا أهلا لأن يعمروها وأن ينتسبوا إليها .

التربى فى نظر أبيقور :

تدعى الأبيقورية أنها تحقق أولًا التحرر الدينى . ويكفيها ذلك أن تنحى عن هذا العالم شبح الآلهة التى تسمم جوه على الناس فتجعل الأشياء وليدة « الاعتباطية » وحليفة الضرورة^(٢) . ومع ذلك نجد « أبيقور » لا يرفض التدين رفضًا تامًا . إنه يقر بأن هناك كائنات لها طبيعة تعلو على مستوى الطبيعة الإنسانية بما لها من تفوق فى لطافة الأجسام ، وجمال الصور وسرعة الإدراك . ولا تعيش هذه الكائنات العليا خلال هذا العالم . إنها تعيش فى المسافات المتوسطة بين أجزائه حيث لا يوجد هناك إلا مادة بسيطة تشبه مادة الصور التى تتصل بالحواس عند إدراك المحسوسات . هناك توجد حدائق من مادة شفافة كالسحب الخفيفة تتفق وطبيعة الكائنات النقية المجردة من الشهوات ، والتى تتابع حياة يسعى الحكماء لأن يجعلوا منها مثالا لحياتهم فى هذه الدنيا . إن أولئك الآلهة يقفون من أمور البشرية موقفًا سلبيًا ولا يتدخلون فى أعمالنا ولا يختلطون بنا اختلاطًا يكدر علينا الحياة .

(١) يراد بالقطع أتباعه الذين نسوا دعوته إلى الاعتدال واختاروا الإباحية .
(٢) الاعتباطية كلمة اخترناها للتعبير عن الاعتقاد بأن هناك أشياء تصدر بلا علة ولا سبب ، بل اعتباطًا ، أما الضرورة فيراد بها مالا دخل الإنسان فى حدوثه .

ومع ذلك فإن أجسامهم الكاملة ، كما هو الشأن في كل موجود ، يتفصل عنها « مصورات » تحمل إلى عالمنا أحياناً صوراً لها لا يمكن أن ينساها من يشاهدها ، لما لها من جمال بالغ نهاية الصفاء . ولما لم يكن لها علاقة بنا ولا اختلاط فليس من الواجب علينا أن نقدم لها أى نوع من العبادة . ولماذا ، إذن ، نخافها وهي لا تستطيع أن تنالنا بأى أذى ؟ ومع ذلك ليست العوالم ولا الآلهة التي تعمر ما بينها حائزة لصفة الخلود . إن الآلهة لا تستطيع أن تفر من القضاء المحتوم مثلها في ذلك مثل جميع الموجودات المؤلفة من الذرات . نعم ، إن لها حياة أطول من حياة الكائنات الإنسانية ، ولكنها لا مفر لها من الفناء بالموت الذي يتأتى على الجميع بلا استثناء . إنها فكرة فيها عزاء للإنسان تحملنا على أن نخلق علينا باب عالمنا الأرضي دون أن نفكر في أمر خارجي ، ولكي نتصرف إلى تصريف شؤوننا الأرضية ونتصرف فيها على أحسن ما يمكن^(١) .

إن ما بقي من نبذ « أبيقور » ، وعلى الخصوص قصيدة « لوكريس » الطويلة ترسم لمن يطالعها صوراً للرب النفسي الختم الذي يعتري أولئك الذين تعذبهم في حياتهم فكرة الخوف من الآلهة ومن العذاب الخالد في العالم الآخر . ولكن يبدو أن التدين اليوناني كان بعيداً عن المشاعر العنيفة التي غدت المسيحية . ذلك أننا نتصور ، عندما نتذكر التدين اليوناني ، الأشكال الجميلة التي اتخذها ليتجلى فيها ، وفي الفصل الذي كتبه « تيوفراست » عن « الموسوس » نجد دليلاً على أنه قد كان هناك نوع من هذه الحالة النفسية في القرن الرابع ق . م . لقد كانت الأورفية والفيثاغورية والمذاهب الأفلاطونية والرواقية داعية إن أن تعمم ، بين طبقات المجتمع ، الاعتقاد في نظام إلهي للعالم ، وأن تشجع الأوهام على أنواعها .

(١) ينظر هذا بتفصيل أشمل في كتاب (المشكلة الأخلاقية والفلاسفة) الذي ترجمناه عن الفرنسية وما علقنا به هناك على فكرة (أبيقور) هذه .

« الرواقيون »

لم تقدم الأبيقورية ، على ما يبدو ، بعد زعيمها « أبيقور » رجالاً مفكرين أكفاء . ومع ذلك لم يكن ثم ما يحول دون استمرار المدرسة الأبيقورية ، حتى لقد تجاوزت بدء المسيحية بعدة أجيال ، وأن تجتذب إلى تعاليمها ، إن في بلاد الإغريق وإن في « روما » ، أتباعاً كثيرين من المتحمسين لها . أما الرواقية ، فإنها ، على العكس من ذلك ، قد اتسعت لعدد كبير من الفلاسفة من ذوى السكفاية والاعتبار منهم ، على الأقل . اثنان من ذوى العبقرية وهما « كريسبيوس Chrssippe » و « بوزيدونيوس Posidonius » .

ويعتبر « زينون السيتومي Zénon de Citium » و « كليانت الأسوسي Cléanthes de Assos » و « كريسبيوس السلوائى Chrysippe de Soloi » في نظرنا الثلاثة الأول الكبار للمدرسة الرواقية الأولى . وقد كانت حياتهم على الترتيب بالتوالى خلال القرن الثالث ق.م . كان مولد الأول حوالى سنة ٣٣٦ ق.م . وموت الأخير حوالى سنة ٢٠٥ ق.م .

والمؤرخون القدماء يقدرّون آخرين مثل « أريستون الكبوى Ariston de Chio » و « هيريللوس Herillos » ودينيس الهيركللى « Denys d'Héraclée » او « البرسيوس de parsoios ^(١) » ، ولم يبق من أعمال هؤلاء شيء .

ومن الصعب جداً أن نحاول تحديد نصيب كل منهم فى المذهب . أما الأحاديث الماثورة فقد خلطت فى كثير من الأحيان بين مذاهبهم التى كانت ، بدون شك ، لا تختلف إلا فى بعض التفاصيل . وفى فورة الجدل المستمر حول المذهب اضطر « كريسبيوس » أن يصدر الآراء فى كثير من المسائل التى ربما لم يتوقعها سابقوه .

(١) هى نسبة أخرى لدينيس المذكور .

ولكن من المؤكد أن أصول المذهب وإطاره العام ترجع إلى القواعد التي وضعها « زينون » زعيم المذهب ومؤسس المدرسة .

« زينون السيتيومى » Zenon de Citium

كان مولده حوالى ٣٣٦ ق . م . في « سيتيوم » من بلاد جزيرة « قبرص » وكان موته في « أثينا » حوالى سنة ٢٦٤ ق . م . وكان أبوه « مناسياس » Mnaseas من التجار ، ولعله يمت من ناحية أصله إلى أصل فينيقي . وكان مهاجر « زنون » إلى « أثينا » بعد مضى شطر كبير من حياته ، وبعد أن تمرّس بأعمال التجارة كوالده . وهناك راح يتابع تعاليم المدرسة الكلية حتى العام الثانى والعشرين من حياته ، وعلى الخصوص تعاليم « كراتيس » Cratés حوالى سنة ٣١١ ق . م . ثم استمع بعد ذلك إلى « ستيلبون » Stilpon و « كزينوقراط » Xenocrate و « ديودور كرونوس » Diodore Cronos وقد ألف « زينون » عددا وافرا من الكتب بدون أية عناية بالأسلوب البيانى . ولكن نفوذه الشخصى القائم على حياة مثالية نادرة الوجود كان بالغا . وكان أثره كمؤسس مذهب دينى ، أشد من أثره كفيلسوف .

« كلابانت الأسوسى » Cléanthes d'Assos

ولد في « طروادة » Troade حوالى سنة ٣٣١ ق . م . ومات حوالى سنة ٢٣٢ ق . م . وقد خلف « زينون » في رئاسة المدرسة . ولم يتوفر للرجل ، حسبما ورد عن المؤرخين القدماء ، نصيب من الألمعية . كان ذلك الرجل الذى لم يُعرف له أستاذ ، غير نفسه ، مصارعا قديما احترف الفلسفة على كبر . وكان أصحاب مدرسة الشك يسخرون دائما مما احتفظ به طبعه من بطء وثاقل . ويبدو أن فضله إنما هو أنه أبرز من مذهب « زينون » المتزمت ما احتوى عليه من موارد شعرية عميقة لعل صاحبها نفسه لم يتنبه إليها .

(م ١٤ — الفلسفة اليونانية)

« كريزيبوس السلواي Chrysippe de Soloi » .

وأخيراً ، يُعدّ آخر الرواقين الكبار للمدرسة الرواقية الأولى « كريزيبوس السلواي » من « سيليسيا Cilicie » . وكان مولده حوالى سنة ٢٨١ ق . م . وكان موته حوالى سنة ٢٠٨ ق . م . وكان الخليفة بعد « كليانث » فى رئاسة المدرسة . ويقال إنه لولا « كريزيبوس » لما كان هناك ما يستحق مدرسة رواقية . كان دؤوباً على العمل ، خارقة من الخوارق ، كما كان باحثاً ذاهية وكاتباً غزير المادة . ويقال : إنه ألف أكثر من سبعمائة كتاب . ولقد دافع عن المذهب الرواقى ضد الهجمات المتوالية من الأبيقوريين وأصحاب مدرسة الشك وتلاميذ « كزينوقراط Xenocrate » أو تلاميذ « ستراتون Straton » . ولقد اضطر لتسرعته فى الكتابة المستمرة أن يفعل كسابقه — بل أكثر من سابقه — فى أنه لا يعير الأسلوب العناية التى كانت عزيزة على كتاب اليونان الأول . ولقد كان « كريزيبوس » تواقاً إلى تأليف دائرة معارف جديدة بأن تسد فراغاً كالذى سدته موسوعة مدرسة « أرسطو » من قبل . ولكن مجال الجدل كان لا ينفك يعقد مهمته ويفرض عليه استطرادات ما كان ليتوقعها . وقد واجه جميع المشا كل بقوة ونشاط و بذهن ثاقب أيضاً مواجهة جعلته ، على غير قصد منه ، وريثاً للسوفسطائيين ونداً لرجال الأكاديمية أعدائه الألداء . وعند ما تعرض آراء المدرسة الرواقية القديمة يتجه ذهننا إليه على الخصوص ، ولو أن جانباً كبيراً من الآراء التى أثرت عنه يرجع ، فى الحقيقة ، إلى « زينون » نفسه .

المنطق الرواقى :

قبل كل شيء كان « زينون » يرى تبسيط المنطق بأصوله وقواعده الأساسية وتنقيته من كل التعقيدات والتفاصيل التى تضخم بها ، بصنيع « أرسطو » وتلاميذه .

وكان « زينون » يرى ، كما رأى « أبيقور » ، أن يتخذ الأساس الأول من الظواهر ، ومن أشد الظواهر بساطة ، مما تثبته التجارب العامة . والظاهرة الأوضح والأجلى من كل ما سواها — وهذا ما أثبتته الكليون من قبل — أنه لا يوجد سوى الأفراد . أما الأجناس والأنواع فلا وجود لها . وكذلك لا صور هناك ولا مُثل^(١) ، ولا شئ سوى الحقائق المحسوسة المادية المتميزة كل التميز بعضها عن بعض ، والمحددة تماماً وإن كان بينها روابط وصلات وأمور عرضية ليست من الواقع في شئ . وكل ما هو موجود فإنه لا بد أن يكون له خواص الأجسام . فهو يشغل مكانا ، ويمتد في الجهات الثلاث المعروفة في قياس الأجسام^(٢) وله قابلية التحرك باللمس أو الاصطدام . وكل ما لا يشغل مكانا ولا يتحرك فهو عدم ، نعرف ذلك بواسطة مشاعرنا التي ليس فيها إلا أجسام ومحسوسات والتي تصل إلينا صادرة عن الأجسام . ومع ذلك فالتجارب تبرهن لنا أننا قد نخدع أحيانا ، وأن احساسنا قد يكون زائفا لا يمت إلى الحقيقة بسبب . ولذا يتحتم البحث عن وسيلة لمعرفة ما هو حقيقى من احساسنا ، ونعنى بذلك مقياسا للحقيقة (Critère) أى وسيلة للحكم على الأشياء حكما صحيحا .

والصورة الواضحة . القوة لشئ ما هي دون شك ، حقيقية ، وهي تطابق حقيقة خارجية . وهي تفرض وجودها على احساسنا . ويمكن أن نعتبرها مقياساً أولياً بالنسبة لكل حقيقة ندركها . وقد سمي « زينون » هذه الصورة بالمدركة : « Compréhensive » ولعله تعمد الغموض في هذه اللفظة . ومن الممكن القول إن هذه العبارة الاصطلاحية تقتضى نشاطاً خاصاً من الذهن الذى يطبق إطباقاً تاماً على الصورة أشبه بانطباق اليد على ما فيها ، كي تستقر فيه الصورة وتصير مفهومة

(١) يعنى أنه لا أجناس ولا أنواع كما يقول « أرسطو » ولا صور ولا مثل كما يقول « أفلاطون » .

(٢) يريد الطول والعرض والعمق .

تمام الفهم ، وفي الحق ليس الأمر كذلك . إذ أن الصورة المدركة تفرض نفسها علينا بقوة شديدة . وهي لوضوحها التام وجلالها الكامل تضطربنا إلى الاعتقاد بأنها حقيقية ، ما لم تكن مرضى أو معتوهين . وهذه الصورة تقتضى دائماً حصول المصادمة أو التماس من الشيء الخارجى الجسمى على قوة الحس فينا التى هى أيضاً جسمية . ثم تؤثر الصورة فى النفس وتنتقش فيها كما يترك الخاتم نقشه بارزاً جلياً فيما يطبع عليه ، لحافظا لجميع قسماته . وفوق ذلك فإن المماساة على الدوام مباشرة بلا فاصل . وهى على العكس من رأى « أبيقور » ، لا تعترف بدور « للمثلات » أو « المصورات »^(١) التى تجول فى الهواء . وإنما كانت المماساة متصلة دائماً ومتلاحقة لأن العالم فى مجموعته جسم كثيف ومتصل ، حتى فى الأجزاء التى تعد المادة فيها أقل تكديسا . والحرارة والبرودة والضوء ما كانت لتجتاز المسافات بدون جسم يحملها^(٢) . وعندما يحىء الضوء من الأشياء الزرئية البعيدة فيصل إلى العين فإنه يحدث ما يحدث عند حركة العصا التى تتحرك كلها بسبب الحركة التى اتصلت بأحد طرفيها . والإدراك يتلو عملية استحضار المدركات وتمثلها ، وهو امتداد لعملية الاستحضار دون أن يتكلف الذهن نشاطاً خاصاً . وكذلك قوة التقبل هى بدورها أيضاً امتداد لعملية « الإدراك » La comprehension ، وتمثل الإدراك فى أنها تلقائية ومباشرة ولا يمكن رفضها إذا توفر استحضار المدركات .

(١) يترجمها بعض المترجمين بكامة (الأشباه) ولو ترجمت بكامة (المحاكيات) لكان المعنى أظهر . وعلى كل فالمراد منها أن الحس يحدث بوساطة انفصال مواد من المحسوسات تعاكى صورتها وشكلها وتتصل بالأجسام التى هى آلات الحس وتحل فى خزانة داخل الجسم الح . يرجع إلى ص ١٨٣ من هذا الكتاب .

(٢) هنا تتضح الدقة البالغة حد الغرابة فى المنطق الطبيعى لذلك العصر الإغريق الموغل فى القدم . ولقد استخدم عصرنا الحاضر هذا الكشف الدقيق فى الآلات التى يراء منها عزل الحرارة أو البرودة ومنعها من الوصول إلى مكان معين فيمكن من بقاء الأشياء حارة أو باردة وقتاً طويلاً ، وما ذاك إلا بوساطة تفرغ الهواء بين الغلاف الخارجى للجهاز وبين الغلاف الداخلى الذى تحفظ داخله الأشياء فلا تستطيع الحرارة أو البرودة الخارجية الوصول إلى الداخل لعدم وجود الهواء الذى يحملها .

وبعض الإدراكات الحسية تكون ذات أهمية خاصة وهي — لكونها عامة ومشاركة بين جميع بني الإنسان — تظهر مبكرة في أول طور من أطوار التنبه الذهني وهو الذي يتلو الولادة ، كما أنها تظهر في الطفولة وفي الشباب . وعندما يبدأ التفكير فإنه يجد جميع هذه الإدراكات الحسية الأولية الفطرية المماثلة في نفوس جميع الناس والتي يمكن أن نسميها حدساً ذهنياً سابقاً للموضوع لأنها سابقة على كل المعارف العقلية . ومجموع هذه الإدراكات سيكون مجموع « الأحكام المشتركة » التي لولاها ما كان هناك اتصال عقلي بين بني الإنسان . ولا شك أنه ليس ثم أية علاقة مشتركة بين هذا الحدس السابق « والمثل » الأفلاطونية . والمشاعر يتميز كل منها عن الآخر تمام التميز . فالمشاعر والأحكام لا تسكون في نفوسنا مذهباً مترابطاً ولا مجموعة من العقليات متناسقة في تماسك ، وليس بين بعضها والبعض أية صلة ذاتية . بل كل ما يخيل إلينا من صلة بينها لا يعدو أن يكون إضافات خارجية عن الأصل .

وهنا يقال كيف يتأتى لنا الربط بين الإدراكات الحسية بعضها والبعض ؟ وهنا أيضاً يجب علينا أن نبدأ من الظواهر . والظاهرة الدائمة هي أن التفكير الإنساني يستلزم اللغة سواء أكانت اللغة المنطوقة أو نجوى النفس . وكل منهما يربط بين كلمات تنطبق على الأحكام المشتركة والمشاعر . وليست المحاضرة إلا « شيئاً منطوقاً » . وكل تعبير ينطق به مهما كان من البساطة فإنه يقتضي التقريب بين إدراكين حسيين مختلفين ووضعا الواحد لصق الآخر تماماً . ولكن هذا التقريب والربط بين الإدراكات الحسية والألفاظ في اللغة ليس شيئاً حقيقياً ، لأنه ليس بجسم ، ولا دخل له في وجود أي اتحاد بين الكائنات الطبيعية . وإذن فمن العبث أن نشغل أنفسنا به . ويكفي أن نلاحظ أننا نكون عبارات ، وأنتا نقول « شيئاً ما » وأن إدراكاتنا الحسية تبدو كما لو كانت متلاحة لأن الكلام يربط بينها إن في نفوسنا ، وإن في كلامنا المنطوق .

وفن استعمال الظواهر من أجل العمل يسمى الجدل . وليس عليه أن يهتم بصلات قد يفترض وجودها بين الأشياء . ويكفى للعمل أن يلاحظ العلاقات الصورية البهتة التي تجعل للكلمة تأثيرا ، وتجعلها صالحة لنقل الاقتناع إلى ذهن المستمع . إن الاقتناع وتحويل عقيدة السامع وفق ما يريد المتكلم ذلك هو الجوهر لكل من يريد العمل . ونحن نجد عدة أنواع من الصلات اللفظية . ففي منطق واحد يمكن أن تكون جملتان واحدة تلو الأخرى : مثال ذلك قولنا : إذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا . أما أن هذا الترابط حقيق فلنا على ذلك دليلان : الأول وهو مستمد من التجربة لايتأتى عن المنطق بل عن الطبيعة أى عن تجاربنا الحسية . أما الآخر فمكتسب من المنطق . والآن لنفرض عكس هذا الترابط : إذا كانت الشمس طالعة فليس النهار موجودا . إن القضية الثانية تبدو فى الحال كاذبة بشهادة الحس . ويمكن أن يتخذ الترابط صورة من التردد بين أمرين : إما أن يكون الوقت نهارا وإما أن يكون الوقت ليلا ، إذ أن إحدى الجملتين تنفى ضرورة الأخرى . وهكذا يمكن أن توضع قواعد للمنطق صالحة للعمل بها بغاية السهولة بأن تتخذ لها مبدأ من الإحساسات الواضحة ، ويقوم أساسها على الروابط الموجودة المحققة الثابتة فى الظواهر كما تشاهدها الحواس . وبالطبع لم تكن هذه النظرية ذات الطابع المتطرف فى سذاجة لتسلم من اعتراضات كثيرة . أليست مع بعدها المتعمد عن التشذيب تنقسم أيضاً بالغموض ، بل أليست أشد غموضاً من النظرية التى تزعم أنها تحل محلها ؟ فما يمكن أن تكون هذه الأشياء التى « لا جرم لها » وماذا يمكن أن تكون تلك الأشياء « المعبر عنها بالكلام » دون أن تكون لها حقيقة متميزة بذاتها ومع ذلك لا يستطيع بدونها أن نعرف كيف نحكم على الأشياء ؟ ولو أننا عبرنا عن قواعد « زينون » هذه بأسلوب « أرسطو » فإن النتيجة ستقودنا حتما إلى القول : إن كل قياس منطقي لابد أن يتخذ صورة الافتراض أو الفصل بين الحقائق وبين الدلالات

المعبرة عنها . غير أن نظرية القياس الافتراضى أو التجريدى عند « أرسطو » تكون دائماً خاضعة للقياس الذى يعتمد على المقولات .

ولقد اضطر « كريتيوس » إلى مواجهة اعتراضات قوية . ولكى يعضد قواعد مذهب « زينون » كان لزاماً عليه أن يعيد صياغة جميع النظريات الأرسطوطالية الخاصة بالأشكال والصور فى لغته ذات التعبيرات المادية . ومن الجائز فى محاولات هذه التى تتسم بالمهارة الجدلية الفائقة أن تبدو الفروض الأصلية قد تلاشت . ومنع ذلك فإن المتفرقات من النصوص تدلنا على أن الرواقية قد بقيت متمسكة بالجوهر .

الفلسفة الطبيعية عند الرواقيين :

الفلسفة الطبيعية عند الرواقيين تتلافى ومنطقهم المبسط . فهى منقاة من كل الجدليات المعقدة التى كان يولع بها القدماء من المشتغلين بالعلوم النظرية . تقرر هذه الفلسفة الطبيعية أن الوجود هو ، وحده ، الوجود ، والعدم لا يعد شيئاً . و « زينون » يتخذ من هذه المناجاة القديمة دعائم لكى يثبت أن الخلاء إذا سلم بوجوده فإنه لا يستطيع أن يكون ذا وجود حقيقى إلا هناك خارج حدود العالم . والعالم جق لا يتطرق إليه أدنى شك ، وإذن فهو جسم وجوهر مادى فى جميع نواحيه وامتداداته وجهاته ؛ ولا يتأتى لأى فراغ أن يوجد فيه . ذلك لأنه لا شىء يمكن أن يوجد ولا شىء يمكن أن يظهر وجوده إلا الجسم . ولعل « زينون » قد استمد من أدلة الأفلاطونيين ومن حجج « أرسطو » ووسع البحث حول مسألة الخلاء الذى هو عندهم لا يمكن أن يوجد . فهو يقول لو أن إناء أمكن أن يخلو خلواً تاماً من المادة لتلاقى كل جانب من سطحه الداخلى والجانب المقابل له فى نفس اللحظة . وبالتالى يجب القول بأنه لا بد من جواهر تشغل المكان الذى نظنه فارغاً ، إما فى الهواء ، وإما فى الفجوات التى تتخلل ما بين ذرات جسم مسحوق ويُنخيل (١) .

أنها مادامت نجوات فهي فارغة . وإن الاتصال التام للأجسام ليحملنا على الجزم بأن الأجسام قابلة للقسمة إلى غير نهاية ، وما دام أى جسم يقبل القسمة إلى غير نهاية ، فإن جسمين متغايرين يمكن أن يتداخلوا في مكان واحد ويحل أحدهما في الآخر ممتزجاً بجمع أجزائه مهما بلغ صغرها . ويحصل من هذا أيضاً أن المركب الكلى الكامل الامتزاج أمر ممكن دائماً بحيث يصل الامتزاج إلى درجة لا تبدو فيها — لأول وهلة — صفات العناصر المكونة . ومن ناحية أخرى نشاهد أن العالم مملوء بأجسام مختلفة تمايزة الطبائع يبدو أن كلا منها له وجوده الفردى الكامل الفردية . وأحياناً تكون هذه الأجسام متفرقة في أماكن شتى ، وأحياناً تختلط فتكون منها مركبات متعددة العناصر تحوى في داخلها أجزاء مختلفة التركيب ، كما هو الشأن في الأجسام الحية .

وكل فرد من تلك الأفراد ، كما نشاهده بأنفسنا ، له وجود مستقل قائم بنفسه ، وله شخصيته التى لا يشاركه فيها غيره ، ولا يعتمد في كيانه ووحدانيته على أى مساعد خارجى . وهذا يصدق تماماً على العالم الكلى الذى يكون وحدة كاملة وجسماً واحداً كلياً ، كما يصدق على الأفراد التى توجد متفرقة في هذا العالم . وإذن فمن الحتم أن نجزم بأنه يوجد في كل شيء عنصر خاص يعمل على وحدته وتشخصه ، أو كما يقول « كريزيوس » يوجد فيه خاصية ينفرد بها تمام الأفراد . وبالتالي ليس من الممكن أن يوجد في هذا العالم شيان متحدان تماماً بحيث يتعذر تمييز أحدهما عن الآخر . وحتى عندما يكون التشابه كبيراً جداً بين إناءين من صانع واحد ، أو ورقتين من شجرة واحدة أو توأمين مثلاً ، فلا بد من القول بأن في كل منهما عنصراً ، مهما كانت ضآلته ، يحقق لكل منهما تمايزه وتشخصه وفرديته . على أن هناك درجات متفاوتة في تركيب هذه الفردية . إن هذه الفردية لا تتساوى في الحجارة ولا في النبات ولا في الحيوان . ففي الجمادات يمكن لتمييز شيء منها عن الآخر اختلاف تكوينه المادى . أما في الحيوان فلا بد

من شيء آخر أهم. يجب أن يتميز بنفخة من الحياة ، يجب أن يتميز بوجود النفس ، وبناء على هذا نجد أن هناك ، في كل فرد ، عنصرين من المادة مختلطين اختلاطاً لا يمكن التخلص منه كما هو شأن المادة والصوره عند « أرسطو » ، ومائمت من عجب ولا خفاء في ذلك مادمتا قد قلنا بأنه لا مانع من اختلاط جسمين بحيث يتداخلان كل منهما في الآخر تمام التداخل . وإذا كان تمت صورة فليس معنى ذلك أنها تقوم على فكرة المثل ، كل ما هناك هو أن مادة تتداخل في مادة أخرى ، وبما لها من خاصية التأثير تمنح الوحدة لتلك المادة الأخرى بعد أن كانت عارية عنها . والفرد كذلك له صفاته الخاصة به من حرارة أو برودة أو لون أو نحوه . وكل من هذه الصفات ليس إلا جسماً يصبح محسوساً بعد أن تتحد المادة والصورة . وبقليل من التأمل يتضح لنا أن هناك في مبدأ التكوين نوعين من المادة ، الأول منهما عنصر سلبى محض وهو مادة مجردة من كل صفة وخاصية ، والآخر مادة عاملة فاعلة وظيفتها هي أن توجد في المادة الأولى جميع الصفات والخواص التى نشاهدها فيها . والمادة الغفل ، بداهة ، ليست مصدراً لى إحساس ، إنها هي ما يملأ الفراغ طولا وعرضا وعمقا ، لا غير ، وليست أكثر من هذا .

لذا فإن التجربة تشعرنا في أنفسنا ، مباشرة ، بالفرق بين ذينك العنصرين من المادة ، كما تشعرنا بخاصية العنصر الفاعل المؤثر ، وإذن فالموت بالنسبة للإنسان معناه أن يخرج منه ، في آخر نفس من أنفاسه ، جذوة الحرارة المؤلفة من الهواء والنار ، أى النفس التى كانت تمسك بالحياة من داخله . والنوم الذى يعتبر نصف موت معناه أن تهدأ حرارة تلك الجذوة ويخفت نشاطها . وفي كل كائن ذى وجود متشخص ، سواء أكان العالم الكلى أم أصغر كائن معين ، لا بد له من جذوة الحرارة هذه التى تماثل النفس التى هي سر تمانك العناصر المكونة لشخصيته ، التى تمنع من تفرقها وتبددها . والنار والهواء ، فى كل مكان هما العنصران اللذان يكونان المادة الفاعلة ويمسكان على الشيء صورته ؛ بينما الماء والتراب هما العنصران

المكونان للمادة المنفعلة . ويبدو أن « كريزيوس » كان أول من أدخل فكرة توتر النار أو (التونوس Tonos) أى التماسك القوى الناشئ عن النار والذي يبلغ أوجه في المواطن الملتهبة في العالم الكلى . ولعل ذلك أتاه لتأثيره بهيراقليطس . لكن كيف تتكون هذه الخصائص والصفات بتأثير العنصر الناري ؟ هنا نجد النصوص لا تعطينا ما يوثق به في هذا الصدد . إن الصفة ليست إلا جسما من نوع جديد يظهر فجأة في جسم آخر عندما يبلغ العنصر الناري درجة ملائمة .

وهكذا ، من ناحية ، نجد أن جميع الكائنات ترجع كلها إلى طبيعة واحدة ، إذ أن كل جسم يتكون من المادة الغفل ومن العنصر الفاعل الذى يحدد هذه المادة . ومن جهة أخرى ليس هناك موجود حقيقى سوى الأفراد المادية المحسوسة مثل العالم والإنسان والحجر . ويبدو أن الرواقية القديمة لم تضع في اعتبارها الأول إلا مسألة الأفراد المشخصة أما القول بوحدة الوجود فمن الصعب أخذه من آراء « كليايتوس » أو « كريزيوس » . إنهما عندما كانا يتكلمان في وحدة الأشياء ما كانا يضعان في الاعتبار وحدة الجوهر إلا نادراً . فالأمر لديهم أقرب إلى أن يكون نوعاً من الوحدة تنشأ عن الاشتراك في نظام وقانون واحد ، ومن تشابه التركيب في جميع أجزاء العالم ، ومن توافقها واشتراكها حسب قوانين متماثلة . إن هذا العالم الشاسع المعلق في الفضاء واللانهاى أشبه شيء بجيش أو بمجموعة ضخمة من الأشخاص الذين يتحدون في طبيعتهم وفي تنظيمهم فيجدون أنفسهم بلا وعى ولا شعور يوحدون في حركاتهم واتجاهاتهم . وهكذا الجسم الحى يتألف أيضاً من مجموعة وحدات مختلفة أى الأعضاء والأجهزة التى لكل منها عنصره الحيوى الخاص به ، ومع ذلك يهيمن عليها عنصر حيوىسمى هو النفس ، كما أن الدائرة الثابتة للكرة السماوية تحوى جميع الأفراد وتحيط بها . والرواقية القديمة لم تكن أيضاً على استعداد ، إذا راعينا مبادئ المنطقية ، لأن تفسح مجالاً لفكرة التطور . فكل شيء فيها يعتبر معزولاً عن الآخر وعن جميع ما عداه من الأشياء . وكل وجود وكل حياة تظهر في الكون بصفة من

الصفات أو صورة من الصور بفعل العنصر الناري فلها تعتبر نشأة أخرى جديدة بل هي خلق جديد . والقول بانفصال الجسم إلى غير نهاية لا يتعارض والقول بالانفصال التام بين الصفات والصور . وهذا الانفصال الجوهرى يتجلى في ظاهرة الحركة . و« كريسپوس » يرفض قول « أرسطو » بأن هناك ما يسمى القوة والفعل ، لأنه لا يوجد في هذا الكون سوى أشياء هي كلها بالفعل يعنى تصادمات . والحركة ليست إلا شيئاً من هذه الأشياء أى شيئاً موجوداً . وهي لا تقبل الوصف بالزيادة أو النقصان .

الروايات عند الرواقيين :

ليس هناك في هذا الوجود سوى عالم كروى الشكل محدود بحدود ، يحيط به فضاء لا نهائى ولا يمكن أن يدخله شيء من هذا الفضاء . وهذا العالم مغلف بسياج من النار هو سرٌ تماسكه . ثم ، حسبما ورد عن النظام في العرف المتداول ، نجد الهواء والسحاب والماء تترتب طبقات متحدة المركز ، كروية تنتهى إلى الأرض التى تشغل نقطة المركز من العالم . وبين الأرض والسماء يوجد مجال الكواكب والظواهر الجوية . ويبدو أن الرواقيين ، فيما يتصل بالتفاصيل ، كرروا ، دون كبير تغيير ، مذهب « أرسطو » فى الظواهر العلوية . ولكنهم يقررون أنه فى كل مكان من هذا العالم الذى هو عندهم حى ، توجد أنفس ، وهذا العالم بمجموعه وكلية إلهى . . . هذه العالم آله ، والنار التى تشع من البكرة الخارجية أى من المحيط تحوى العنصر الإلهى على أسى ما يكون من الصفاء والنور ، ومع ذلك يحوى هذا العالم آلهة أخرى مسودة مأمورة وهى آلهة الأولاد والعقائد الشعبية ، ثم الأرواح والجن بأنواعها المختلفة .

وهذه الآلهة تساوى ، غالباً ، تلك القوى والظواهر الطبيعية المعروفة من الكواكب والظواهر الجوية والعناصر ، وظواهر الخلق والتكوين . ولقد كان

موقف الرواقين من التدين الشعبي أن يبتعدوا عن تحطيم ما فيه من عقائد ؛ بل لقد أدمجوها في مذهبهم إما على طريقة الرموز التي كانت متبعة عند تلاميذ « هيراقليطس » ، وإما بقبول العبارات الشعبية المألوفة للعامة ، للتعبير عنها .

على أنه لا أهمية لذلك ما دام في إمكان الحكيم ، لما توفر له من علم بأصول الألفاظ ، أن يدرك الحقائق الطبيعية التي تمثلها هذه الأسماء التي صاغها الشعب . لكن كيف يمكن لذلك العالم الذي هو الله والذي يسكنه سكان من الآلهة ألا يكون على أتم نظام ؟ هنا نجد الرواقين يتفقون مع « أفلاطون » و « أرسطو » في القول بأن هناك عناية إلهية سائدة لتنظم كل شيء على أتم وأحسن ما يمكن . أليس تضامن الكائنات وانسجامها التام دليلاً مبنياً على سلطان تلك العناية الإلهية ؟

ولقد كان طبيعياً أن يشير الشكاك معركة ضد هذا التفاؤل الديني يشهرون فيها أسلحة الحجج المألوفة في زمانهم . لذلك راحوا يوجهون الأنظار إلى النقائص وإلى الشناعات البادية في نظام العالم من كل نوع ؛ ومن ذلك المرض والألم والخطيئة والإثم ، وكل ما يشهد على أن ليس هناك أي أثر للألوهية . ولرد على أولئك الشكاك بما يفهمهم كان لا بد من أدلة منطقية قوية لتعليل ما قد يبدو في نظام العالم من خلل . وللوصول إلى ذلك لم يكن أمام الزعيمين الرواقين « كليانثوس » و « كريسيبوس » إلا الالتجاء إلى الحجج الماثورة عن « أفلاطون » و « أرسطو » وخلاصتها أن الشر في هذا العالم ليس إلا وهماً ونشازاً ضرورياً في مجموع هو على أحسن ما يمكن من نظام وحكمة .

والرواقية ترى في الظواهر المشاهدة دليلاً على أن كل فرد من الكائنات مصيره إلى فناء . ويتبع ذلك حتماً أن العالم في مجموعه لن يشذ عن هذا القانون العام المحتوم الذي سيلقاه كل كائن حي . وفي الحقيقة ليس المقصود بهذا أن الفناء

يشمل العالم بأكملته ، إن الفناء إنما يدرك الأفراد والكائنات التي يحويها هذا العالم .

ويمكن أن يحدث ذلك عن طريق حركتين متعارضتين من هبوط وصعود وصف « كايانتوس » و « كريزيبوس » أطوارهما ناهجين نهج من سبقوا «سقراط» . إن الهبوط هو نشأة الهواء والماء ثم الأرض وجميع الأفراد ، تكونها هذه العناصر دائماً على حساب النار ولن يكون في الإمكان شيء من ذلك ما لم تكن النار ، من قبل ، تشتمل في شكل بذور أو علل مبدئية على الأصول الأولية لصور جميع الكائنات الفردية التي ستوجد بتأثيرها . وهنا نجد من العسير أن نقطع بما يريد الرواقيون في هذا الصدد . أريدون بتلك الأصول الأولية جواهر على الطريقة التي يتحدث بها « إرسطو » أم يريدون بها أصولاً سبق تشكيلها لصور الأشياء والأفراد؟ أما الصعود فإنه يتم في اتجاه معارض أى إذا ما صارت الأرض ماء وإذا ما تحول الماء إلى هواء ، ثم إلى نار . والاشتعال النهائي هو نهاية هذه الحركة التي لن تكون ممكنة هي أيضاً ما لم تكن جذوة النار كامنة في كل جزء من أجزاء المادة . ومع ذلك لن يكون هذا الاشتعال كارثة تبغت العالم فيحل فيه الفناء في طرفة عين . سيكون هذا الاشتعال على ما يبدو ، خطوة خطوة ، ودرجة درجة ، بسبب التزايد المستمر المتلاحق في الكتلة النارية .

وعنصر الألوهية غير متساو في كل أجزاء العالم . إنه يسود في العنصر الناري ، هناك حيث النار هي أربى العناصر ، وحيث عنصرها وهو العنصر الرئيسي يسود على جميع العناصر المادية الخاضعة لسيادته . وهناك ، في عليين وعند الكواكب المتوقدة ، يوجد مقر كبار الآلهة . وهؤلاء الآلهة هم أيضاً كائنات لها ذواتها المشخصة ، ولهم مواهبهم من الفكر والمنطق كما هو الشأن في آدميين . والإنسان بما فيه من روح هي من عنصر النار ، تتصل طبيعته بطبيعة الآلهة لما فيها من تناسب طبيعي ؛ وهو يستطيع أن يتصل بهم . والاتجاه العام للعالم يضع بين يديه

الوسائل الفعالة التي بها يستطيع أن يؤدي نصيبه من الأعمال الآلهية . والتنبؤ
والسحر والعرافة التي نجد لها أمثلة رائعة متينة تؤكد صلة الإنسان بالآلوهية .

وفي الرواقية نجد أن الروابط بين الآلهة العنصرية من السماء والشمس
والسكواكب والانسانية هي أقوى مما بين آلهة الميثولوجيا الشعبية وبين المؤمنين
بها . ولعل النص الشهير المأثور عن « كليانتوس » وهو « نشيد الشمس » أشد
من كل ما سواه في الأدب اليوناني شبيها بصلاة من صلواتنا المسيحية . وإنه لمن
أظهر ما في هذا المذهب ، الذي كثيرا ما اعتبر نموذجا لوحدة الوجود الطبيعية ،
من غرابة ، أنه أوجد بين الآلهة وبنى البشر هذه الصلة الشخصية التي تسمح
بالعبادة والصلاة والخشوع المليء بالثقة .

منابع وأصول الفلسفة الرواقية .

عند ما ننظر إلى الرواقية في تفاصيلها نستطيع أن نحكم بأنها لا تحوى إلا القليل
من العناصر الأصلية . ويبدو أن كل ما جاء به وعلمه فيلسوفها « كريزيبوس »
مستمد عن تعاليم « أنستستين ^(١) Antisthènes » أو « كراتيس ^(٢) Cratés »
أو « أرسطو » وتلاميذه . كذلك ، على ما يظهر لنا ، ترى الصورة العامة للمذهب
ترجع إلى مذهب « هيراقليطس » القديم .

وإن نظرنا إلى الرواقية لتختلف إذا ما نظرنا ، لا فيما سبقها من الفلسفات
فحسب ، بل إلى ما تلاها . ولعل فلسفاتنا الحديثة مدينة لآراء « كريزيبوس »
وخلفائه بقدر ما هي مدينة « لأرسطو » . وقد استمد « دينكارت » و « ليبنتز »
في المنطق والطبيعة كثيرا من الآراء الرواقية إما عن قصد وإما بغير انتباه .

(١) هو من تلاميذ سقراط ويعتبر مؤسس تعاليم الكليدين وزعيمهم .

(٢) أحد رجال الفلسفة السكلبية .

الرواق عند الرواقين :

إن العلم سواء أكان جدليا أو طبيعيا لا بد أن يفضى إلى الأخلاق . والأخلاق بدورها تفضى إلى السعادة . وفلسفة الأخلاق هي المبحث الأعظم بين جميع مباحث المذهب الرواقى . وإن يكون من المستطاع إنكار هذه الحقيقة أمام مختلف الاستعارات والصور المعبرة عن المكان الخاص لكل جزء من أجزاء العلم . وهنا أيضاً نجد الظواهر والكائنات نفسها جليلة جلاء يجعل أنه من العبث المناقشة فى ذلك . ولا بد ، لكي يكون الإنسان سعيدا ، من أن يكون على وفاق مع طبيعته الخاصة التى أعدتها الروح إعدادا خاصا نهائيا عند ما حلت فيه . وإذن فلكل من الفضيلة والسعادة شرطه الأساسى وهو الاستقلال والتحرر والسيادة الذاتية . ومعنى ذلك أن يحيا كل فرد وينمو على وفاق مع طبيعته الحقيقية . فإذا ما وصل إل ذلك فإنه يحقق لنفسه صفة الفضيلة ولن تفوته السعادة . وقد قال الكليون بما يشبه ذلك وربما ارتآه « سقراط » أيضا . وعمد « زينون » إلى أن يتخذ من ذلك رأى مبدأ مذهبه الأخلاقى . ويبدو أن سائر الرواقين سلكوا فى الجملة مسلكه مع اختلافات بسيطة فى التعبير .

ولكن طبيعة الإنسان الخاصة به هى أن سلوكه العملى خاضع لتصوراته الذهنية ، وبعض هذه التصورات يتحصل له عن طريق تجاربه المتغيرة ؛ وبعضها الآخر يجده فى نفسه عندما يبلغ سن التمييز ، أى ما بين الثامنة والخامسة عشرة ، عند ما يحصى المبادئ العامة التى أودعتها المشاعر الأولى ذهنه . وهذه الإدراكات حق لا ريب فيه . وليس عليه إلا أن يسير على هديها ليكون متوافقا مع طبيعته . ولقد كان الأمر سيصير سهلا جداً لو أن هذه المشاعر الأولية تتيسر مباشرة لجميع الناس على السواء ، فى وضوحها وثباتها ؛ ولكن هذه المشاعر ينضاف إليها دائماً منذ المبدأ ، عناصر أخرى من اللذة أو الألم وتمنع من إدراكها بوضوح . إن

العواطف تتدخل هنا لتتحرف بالروح وتملاها انفعالات أو خوفا فتدفعها إلى الخطأ في أحكامها .

وليست العواطف إلا تصورا كبقية التصورات . ولكنها تصور معيب أو مبهم لا يفيدنا شيئا من المعرفة بموضوعه ، إن العاطفة المحركة للوجدانات كالخوف أو الغضب لاتصل إلى التحكم في النفس إلا عن طريق النتائج المحصلة من أحكام باطلة ضالة مبنية على أسس ناقصة ؛ آتية من التسرع أو من الآراء السابقة التي لم تمحص . إن العاطفة تفسد الحكم وتعكسه ، فهو لهذا يضلنا . وفي نفس الحين يشل فينا قوة العمل . وإذن فكل عاطفة هي في ذاتها ، سيئة . وجميع العواطف يجب أن تجتث من أصولها لأنها عوائق وموانع لا يمكن قهرها تقف في طريق الحكم الصحيح وتطمس الحقائق . وكيف لا ؟ والخير الخلقى ليس ، بالبداية ، إلا الحكم الصحيح المستقيم ، وليس إلا الاستقامة التي تطابق الإدراكات الواعية وحدها . ولا نقصد هنا الإدراكات كلها بلا فارق بينها ، وإنما نقصد منها ما يتعلق بالسلوك ، وهي الإدراكات السهلة الواضحة كل الوضوح الدالة كل الدلالة . وإذن فالحقيقة والباطل ليس منهما ما يقبل القسمة . لأنه إما أن يوجد حكم صائب وإما أن يوجد حكم خاطئ ، وحينئذ فلا وسط بينهما . والإنسان يكون إما فاضلا كامل الفضيلة إذا كان يحكم حكما صائبا واضحا وإما أن يكون رذيلًا تمام الرذيلة لأنه يحكم حكما فاسداً . وكل نفس مستقيمة صالحة تحكم دائما حكما مستقيما .

فالظاهرة العملية الأساسية هي القرار الذي تتخذه النفس أى الحكم الأول الذي يقرره كل ما يتلوه من سلوك ؛ هي القبول النهائي للعبادىء العامة الخاصة بالعمل . وهذه العملية التي يمكن مقارنتها بمسألة « التوفيق الإلهي » المسيحية تحول الضمير وتهبه التماسك والاستمرار اللذين ينقصانه مادامت العواطف ترين عليه . وذلك الثبات هو ما يسمى بالحكمة . وهي القوة التي لا يستطيع شيء في الدنيا أن يجرد صاحبها من مزاياها ويسلبه سلطانها إذا ما حارها وهي التي تسود وتوجه كل السلوك الحكيم .

وإذن فالحكمة لا تأتينا من خارج أنفسنا ، بل إنما تجىء من داخلها .
والفضيلة إنما هى استقلال ، وقوة ذاتية ، وتوكيد حقيقة الشخصية الإنسانية
ذات السيادة . وهى رجوع النفس ، فوراً ، إلى الإنبايع العميقة التى تنبع منها
الحياة الفردية . والفضيلة هى التى تفرد الإنسان بشخصيته الخاصة ، وتجعله فى
ناحية والكون فى ناحية أخرى .. وكل ما عدا ذلك يعتبر لا أهمية له فى نظر
الفضيلة . وليس ثمت ما يهمنا حقيقة سوى استعدادنا الداخلى . وهو متوقف علينا
كل التوقف . والحكيم الرواقى يستطيع الاكتفاء بنفسه ، كما كان السكليون
يعلمون ذلك فى الماضى ، وينفذونه . فلا حاجة به إذن إلى شىء ولا إلى إنسان
آخر . إن هذه الفضيلة التى لا تتجزأ ولا تتحول هى وحدها التى تمده بسعادته .
وبالمقارنة بينه وبين الذين لا حكمة لهم ولا فضيلة نجدهم فى جانبه ليسوا أكثر
من جهلاء ومجانين . وهو إذا كان سعيداً فلا ملك سواء مهما كانت الأحوال التى
تحيط به ، ولو كان تحت أفدح الخطوب وفى أشد الآلام .

إن هذا المذهب الرواقى لا يعارض « الجبرية Déterminisme » فى شىء .
ومع ذلك فإنه يتطلب القول بأن هناك شروعا ذاتياً وحرية ، حرية داخلية تماماً .
وهى خاضعة بأكملها لطريقة سير تصوراتنا ، وبالطريقة التى بها نقدر على تمييز
أهم وأفضل ما فى هذه التصورات . وعلاوة على ذلك ليس على هذه الحرية أن تحررنا
من آلية سببية لا وجود لها فى الواقع . والاستعداد الداخلى للحكيم هو الذى يتحكم
فى هيئة الحكيم ومظهره الخارجى . ومتأخروا الرواقية كثيراً ما قالوا إن هذه
الاستعدادات الداخلية هى وحدها التى يسيطر عليها الحكيم . وهذه التعاليم
الأخلاقية على ما يبدو ، تحتاج من الحكيم إلى مجهود مستمر يقوم به بإرادته .
وكثيراً ما قارن الناس بين الاستقامة التى تتخذها الفضيلة أساساً وبين شدة
النار ، وظنوا أنفسهم أمام فلسفة للإرادة . أما النصوص القديمة للمذهب فلا
(١٥٠ — الفلسفة اليونانية)

تعطى شيئاً من ذلك . وفى النهاية نجد القوة الروحية للحكيم تنحل إلى مجموعة من التصورات ، ونجد الفضيلة تبعاً لذلك ماهى إلا المعرفة والعلم^(١) .

والعاطفة ليست تمرداً من ميول منحطة تهاجم العقل . إنه تصور خاطئ ، تخاضنا منه المعرفة الصحيحة .

هكذا نجد القواعد التى نظمها « زينون » من قبل وتابعه عليها تلاميذ المدرسة الرواقية الأولى . وتستتبع هذه المبادئ الآراء الغريبة الشهيرة التى طالما نقدها الأكاديميون والأبيقوريون : أى عصمة الحكيم الرواقى ، وتساوى الآثام بحيث لا يكون جرم أكبر من جرم ، ووحدة الفضيلة المطلقة التى تحدد سماتها بالاستقامة والتمسك بالرأى والعمل الذى ينشأ عنه .

ولكن أساس هذه الأخلاق شديد الضيق . إنها تتطلب من أنصارها ضرباً غريباً من الكبرياء . وتتطلب موقفاً تصعب المحافظة عليه أمام الأرزاء المتجددة على مجرى الحياة . ويبدو أن خلفاء « زينون » قد خففوا نوعاً من حدة هذا المذهب الأخلاقى . فقد كان تضامن الأسر له نتيجة اللازمة وهى أن يكون بينها التعاون الوثيق . ومعنى أن المرء فى توافق مع نفسه وطبيعته الخاصة وأن يحقق كيانه الخاص لا يعدو أنه ، فى نفس الحين ، يكون متوافقاً مع الطبيعة العامة للكون كله . والإنسان بهذا يبعد عن أن يكون « دولة داخل دولة » ويصبح عضواً فى جماعة أوسع ، وتتاح له فرص للتعاون كان المذهب الرواقى القديم لا يعيرها أهمية .

وهكذا لما اشتدت حملة النقد المتحد الوجهة ضد هذه التعاليم اضطرب الرواقيون إلى تعديل مبادئ مذهبهم الأولى . فلما كان الحكيم مرتبطاً بالطبيعة العامة فإنه تبعاً لذلك يكون مرتبطاً بالجماعة التى يعيش فيها . إنه لم يعد فرداً مكتفياً بذاته ،

(١) وهذا رجوع إلى مذهب « سقراط » الذى لا يكاد مذهب أخلاقى ، قديم أو حديث ، يخرج عن قاعدته الأساسية . وهل يتصور خلق أو دين بغير المعرفة والعلم ؟

وأصبح لاستقلاله حدود . لقد صار له مكان معين في نظام أوسع أى صار مواطناً وزوجاً ورب أسرة وسيداً ذا عبيد . ولما كان يكون جزءاً من المجموع والنظام العام لذلك فوجب عليه ، إذن ، أن يخضع لقوانينه . وفكرة الوظيفة الماثورة عن « أرسطو » يمكن بكل سهولة أن تنسجم مع هذه المبادئ . ولقد أصبح مقبولا أن الاستقامة الذاتية التى هى شارة الحكيم لم تعدهى كل شىء . لقد أصبح ، الآن بجانبها واجبات المرء نحو الدولة . والتزامات متنوعة حسب الأفراد ، وحسب الطبقات الاجتماعية ، ونحو ذلك مما لا يستطيع الحكيم أن يفلت منه تماماً . وهكذا أمكن أن توجد أخلاق جديدة أكثر مرونة جاورت بذهب الرواقية الخاص^(١) . وقليلًا قليلًا أخذت هذه الأخلاق الجديدة تنتشر حتى طغت على الأخلاق الرواقية الأولى فضيقت مجالها . وكذلك نرى الفوارق تأخذ في الزوال بين هذه التعاليم الرواقية وبين التعاليم الأخرى المعارضة التى طالما شنت عليها الرواقية حملات قاسية .

وهكذا نجد الرواقية والأبيقورية يمثلان تطوراً عميقاً في التفكير اليونانى . وعن طريق هذين المذهبين نجد أن بذوراً من الفكر كانت من قبل لا تكاد تلمس قدر لها أن تروبو وتخصب وتزدهر . ولعل المادية وجدت فيهما لأول مرة صيغها الأساسية . وبجهود رجال الرواقية أصبحت فكرة الفردية واضحة مفهومة جلية . وبفضل الرواقية أيضاً استطاعت الإلهيات المبنية على العقل أن تتكون وتتضح وأصبح هناك اعتقاد جديد في الالهة يفرض نفسه على ناس يتعلمون كيف يصلون لالهتهم وكيف يعتمدون عليها .

« الأكاديميون والشكاك »

من اليسير أن نفهم أن العقلية الخاصة بالرواقين الأول قد أثارت كثيرين من رجال الفكر إذ ذاك . فقد كانت مذهبيتهم المتعصبة الصارمة المترفعة

(١) أى الأخلاق الشاذة الغريبة التى كانت لقدماء الرواقين .

وتأ كيداتهم الجازمة التي تتسم بالسذاجة تبعث الضيق في نفوس تلاميذ « أفلاطون » وتلاميذ « أرسطو » الذين تعودوا على اتزان أقوى وعلى بساطة أكثر . ولذا كان الإغراء شديداً لدى المتأخرين الذين يريدون أن يرحوا أولئك الأخلاقيين الغلاة ويفندوا آراءهم . فمنذ نهاية القرن الرابع ق م . إلى عهد المسيحية ، لم يخل زمنٌ مما من وجود الشكاك . لقد كان أولئك الشكاك يرتبطون بخلائف السوفسطائيين الذين عرفوا بأنهم مجادلون لا يملون ولا يكون ولم يستطع « سقراط » ولا « أرسطو » أن يقضى عليهم القضاء الأخير ، بل كانوا يستطيعون أن يجدوا عضداً لهم فيما خلفه « أفلاطون » نفسه من تراث فكري . إذ من المعروف أن « أفلاطون » وإن كان قد ترك تراثاً علمياً له مكانه من الضبط والصحة فإنه أفسح مجالاً رحباً للشكوك والتخمينات .

« بيرون الإليسي Pyrrhon d'Elis » :

كان بيرون الإليسي وهو أقدم الشكاك معاصراً لزينون وأبيقور . لحق بأثينا حوالي سنة ٣٣٦ ق . م . ومات حوالي سنة ٢٧٠ ق . م . وليس من المستطاع الوصول إلى شيء من أخباره إلا من طريق تلميذه « تيمون الفلياسوسي Timon de Phliastos » الذي عاش ما بين سنة ٣٢٠ — ٢٣٠ ق . م . تقريباً لأن « بيرون » نفسه لم يكتب شيئاً . ويرجح أنه اتصل بتلاميذ « ديموقريطس » وعلى الخصوص « أناكساركوس Anaxarchos » . ولعل القاعده الأولى لمذهبه هي « أن الطبيعة الحقبة للأشياء لا يمكن أن تعرف ، وأن جميع الآراء الإنسانية ، بسبب أنها مبنية على الجهل ، لا تغدو أن تكون دائماً مشكوكاً فيها وباطلة » . والنتيجة لهذا هي أنه مادام لا يتأتى لنا معرفة أي شيء فإنه يجب علينا أن نتوقف عن إصدار أي حكم . أما في السلوك ، فإن هذا الإنكار يتجلى في عدم المبالاة ، على الطريقة الرواقية في نظرها إلى الأشياء الخارجية

إذ كانت لحقارتها في نظر الرواقيين لا تستحق أن تكون سبباً في تعكير صفو الذهن . وذلك هو الجمود وعدم التأثير .

« أرسيزيلاس Arcésilas » و « كارنياد Carnéade »

ليس من المؤكد أن الأكاديمية المتوسطة كانت ترتبط بتعاليم « بيرون » . فزعيمها الكبيران هما « أرسيزيلاس » و « كارنياد » اللذان يفصل بينهما من الزمان ما يقرب من قرن ، وكانت حياة أولهما ما بين سنة ٣١٦ ق.م . وسنة ٢٤١ ق.م . وكانت حياة الآخر ما بين سنة ٢١٤ ق.م . وسنة ١٢٩ ق.م . وكان كل منهما يعد نفسه من زمرة الأفلاطونيين وكانا يمارسان طريقة وضعية في تعاليمهما يختلفان بها عن منهج « بيرون » . وكان لهما حملة جارفة من النقد ضد تعاليم الرواقية جعلت « كريسيبوس » واللاحقين به من بعده يعانون في الرد عليها أشدّ العناء . وقد ترك « أرسيزيلاس » المدرسة الأرسطوطالية بعد أن كان تلميذاً من تلاميذ « تيوفراست » ، وتعلم على « كرانطور Crantor » الأفلاطوني ، كما ترك من أجل ذلك الرياضي السوفسطائي « بريسون Bryson » واتصل في أواخر حياته بتيودور : Théodore القورينائي الذي كان من تلاميذ « بيرون » . وكان « تيودور » هذا هو الذي أرشده إلى الطريق . وخلال إقامته القصيرة في الأكاديمية ثبت في ذهنه أن الفلسفة الحقّة هي التي تتكون عن طويق النقاش الشفوي الذي تحتك فيه الآراء المتعارضة وتتصادم . وغالباً ، يكون من العبث أن يسجل ذلك بالكتابة . وهذا لأنه كان يرى في « أفلاطون » طبيعة العقلية الشكّية ، بل كان يرى فيما قبل « أفلاطون » لدى « سقراط » مثالا لأستاذ المحاورّة كما يتخيله . واقد كان مما أخذه عن « بيرون » أن الحقيقة لا يمكن الوصول إليها ، وأن الآراء الإنسانية متناقضة متضادة . ومما لا شك فيه أنه يوجد من الإدراكات ما هو حق وما هو باطل ؛

ولكن أنى يتأتى لبني البشر أن يستطيعوا الوصول إلى تمييز حقها من باطلها؟ لأن مذهب الرواقية فى التصور الواعى ما هو إلا نسيج من الشناعات العقلية . وهل يتأتى الحكم تبعاً للإدراكات؟ كلا ، إنما يتأتى الحكم على القضايا لا على التصورات . ثم مع هذا كيف يمكن تمييز الإدراكات الحققة على حين أن حواسنا نتخذ عنا خداعاً بيننا؟ وكيف نميز بين التصور الواعى الأشد ضعفاً وبين التصور القوى غير الواعى؟

والحقيقة أنه ليس هناك مقياس للحقيقة مؤكد موثوق به . والشك ، بل الشك المطلق ، هو الوضع الوحيد الممكن . لذلك لن يجد الحكيم مفزاً ، فى جميع الظروف من « التوقف » التام عن الحكم على الأشياء . ولكن يمكن المحافظة على هذا الوضع فهل هناك أيسر من رفض جميع الآراء والمعتقدات دون تفريق بينها ، وأن يظهر مدى ما فيها من بطلان ، وأن تشن على المذاهب وقواعدهما حرب لا هوادة فيها؟ ومع ذلك نجد هنا أن « أرسيزيلاس » على ما يبدو ، يلتزم فى مسلكه شيئاً من التحفظ . إنه فى الغالب لا يهاجم المذاهب مواجهة وتصريحاً . كان يكتفى بأن يثير الشك فى نفوس مستمعيه . وفوق أن الشك ليس من شأنه ، مع ذلك ، أن يهدم النشاط العملى فإنه يستطيع أن يزيد فى قوته وثباته . والشاك الحقيقى لا يكتفى بأن يسير على مجرى العادة . إنه يعمل فى تبصر . وليس المراد بالتبصر العلم الملىء بالادعاءات كما نجده عند الرواقيين . إن التبصر هنا يتضمن سلامة الفطرة العملية والتروى ، والتمييز ، مطبقة على وقائع الحياة . إن هذه الآراء التى بسطت بمهارة ومرونة فائقة جذبت كثيراً من الطلاب إلى الأكاديمية التى جدد « أرسيزيلاس » شبابها وصار زعيماً لها بعد موت « كراتيس » .

أما « كارنياد » الذى كانت حياته على التقريب بين سنة ٢١٤ . و سنة ١٢٩ ق م فيبدو أنه ينتمى انتماء مباشراً إلى تعاليم « أرسيزيلاس » . وقد ولد سنة ٢١٤ فى « قورينا » وكان تلميذاً لإيجيزيفوس : Hégésinos الأكاديمى ويحتمل أنه كان

كذلك ، من تلاميذ « ديوجين » الرواقى الذى مهد له السبيل للوقوف على مؤلفات « كريزيبوس » . وفى سنة ١٦٠ ق . م . خلف أستاذة « إيجيزينوس » فى إدارة الأكاديمية .

وقد رأى « كارنياد » ، فيما يبدو ، أثناء دفاعه عن مذهبه أمام حملات الرواقيين والأبيقوريين ، أن الضرورة تقتضى شيئاً من التساهل . وفى هذا حدث لمذهب الشك . والحواس ، وهى عنده ، دائماً ، عرضة للضلال والخطأ ، لا يمكن أن تتخذ إماماً وهادياً . كما أن التقاليد ليست بأحسن منها حالاً ، لأنها تختلف باختلاف الأوطان . أما عن العقل فإن سلسلة الآراء الرواقية المتتالية نفسها أثبتت بسهولة أنه ليس له قدرة مطلقة جازمة . فهل فى إمكاننا أن نعرف عن حبات من القمح متى تسكف عن تكوين أكوام ؟ وإلى أى جد نشق فى اعتراف الكذاب الذى يعترف بأنه كذاب ؟ وعندما نقرر أن دليلاً منطقياً هو من الصحة إلى الحد المقنع ، ألا يتعين علينا أن نقيم دليلاً آخر على صحة حكمنا بأنه صحيح ، ثم على الحكم الأخير وهكذا إلى ما لا نهاية ؟ وكيف يمكن التمييز بين الفكرة الجلية الواضحة وسواها ؟ على أن الصور التى نراها فى الأحلام تفرض علينا بنفس القوة المقنعة التى لصور اليقظة ؛ فالوحش الذى يطاردنا فى الأحلام ليس أقل ترويعاً لنا من وحوش الغابة ؟ ثم ، إذا نظرنا إلى المجانين ألا نجد لديهم أيضاً إدراكاً واعياً جليلاً ؟ وعندما نجد أنفسنا ، بالصدفة ، أمام شيئين متشابهين تماماً كورقتى شجرة ، أو بيضتين ، أو توأمين فأى وسيلة مصطنعة تمكننا من تمييز أحدهما عن الآخر ؟ وحتى فى العلوم الرياضية هل يمكن أن نجد بين قضايها ما هو جلى بحيث يضطر الشعور إلى التسليم بصحته ؟

ومع ذلك فلا بد ، لكي نحيا حياة عملية ، من وجود معادل يساوى ما هو قاطع وجازم . هنا يقول « كارنياد » أننا نستطيع أن نجد ذلك المعادل فى « الرجحانية » . إن إدراكاً على وجه الترجيح يمكن أن يسمح لنا بالحكم على الأشياء فى الأمور العملية ، بطريقة وضعية .

وإذا لم تكن الرجحانية أهلاً لخلاصنا من الشك في الأمور النظرية فإنها تستطيع أن تخلصنا على الأقل من التردد في حياتنا العملية التي تصاب منه بشديد الضرر . والترجيح لا شك متفاوت في احتماله للصحة كما يدل على ذلك الامتحان الدقيق لسماته . والترجيح يبرر ، علاوة على ذلك ، التحليل النقدي الذي يتوجه إلى جميع المذاهب . ولذلك هاجم « كارنياد » فكرة العلة الغائية والقول بوجود عناية إلهية ، والقول بالنبوءات على شتى مناحيها ، والقول بالتنجيم . كما انتقد القاعدة العامة التي تقوم عليها كل هذه الأباطيل وهي الاعتقاد بالتسلسل اللانهائي للعلل والأسباب . ولقد صيغ ذلك النقد في أسلوب مهذب ، وإن كان مليئاً بالسخرية مستجمعاً ، في عناية واهتمام ، جميع المآخذ المضحكة التي من شأنها أن تحط من آراء الرواقيين .

وفي تيار هذه المعارك الجدلية المستمرة ، التي كثيراً ما تبدو في صور مزعجة لا تطاق لغموضها ، خضعت القواعد الفلسفية القديمة لامتحان صارم . ولقد كان لذلك النقد فوائده : فهو قد أفضى إلى وجود مسائل جديدة . كما أنه حمل المفكرين على ضبط العبارات في عرض المسائل القديمة ، وجعل من تحليل الآراء آلة في غاية الدقة . ولكنه مع ذلك كان له أخطار لا يستهان بها : كان منها أنه أوقف الحماس إلى الاندفاع في الفلسفة النظرية ، وألقى في سبيل العقل صعوبات كثيراً ما تكون ناشئة عن تخيلات محضة ، وبالع في قيمة المسائل اللفظية . وكان لكثرة التفاصيل الجدلية أثره في أن يفقد العلماء اهتمامهم بالمسائل الفلسفية الكبرى وأن تذهب جراتهم في الإقدام عليها ومواجهتها .

الفصل السابع

« العلم في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد »

طابع العلوم في القرنين الرابع والثالث ق . م :

لقد أصبح ، في ذلك العهد ، العلم الذي جاءت به المدرسة الأرسطوية طائفة علماً محدداً ثابتاً . وكان الغرض الأول عند « أرسطو » أن يقوم بعمل إحصاء للعلم أى أن يجمع نتائج البحوث العلمية وأن يعرض خلاصة الثمار التي انتهى البحث إلى البت فيها . ومع ذلك لم يتوقف البحث ولم يبطئ . وراح باحثون أقرب إلى إهمال الميتافيزيقا يجتهدون في كشف ظواهر جديدة ويعنون بملاحظة أتم . وفي جميع الميادين كانت جميع الاكتشافات عهد البطالسة سواء منها ما تعلق بالرياضيات أو الفلكيات أو الجغرافيا أو الطب أو علم الاشتقاق اللغوي قد انتهت كلها إلى أوضاع حاسمة لبناء أساس المستقبل . ولعل القرن الثالث ق . م . كان أعظم أدوار التاريخ خصباً في علوم العصور القديمة . وفي هذا القرن أميط اللثام عن أعظم ثروة من النتائج العلمية المحددة تحديداً نهائياً .

ونحن لانستطيع أن نبين إلى أى حد كان علماء ذلك العهد يعتبرون مجددين . ومملاً شك فيه أن « أرشميدس » و « أبولونيوس Apollonius » و « إرازسترات Erasistrate » و « إيراتوستين Eratosthènes » قد أفادوا من جهود سالفهم من المفكرين . غير أنه ، مهما يكن مبلغ استمدادهم من سابقهم ، فإن نتائج جهودهم الخاصة كانت عظيمة للغاية .

العلوم الرياضية :

كان يسيطر على مجال البحث الرياضي في العهد السكندري ثلاثة أسماء عظيمة « إقليدس » و « أرشميدس » و « أبولونيوس » .

« إقليدس Euclide » :

عاش « إقليدس » ، فيما يبدو ، في عهد الفيلسوف « أبيقور » أى ما بين سنة ٣٣٠ و سنة ٢٧٠ ق. م. على التقريب . وقد قضى شطراً من حياته في الاسكندرية حيث كان « بطليموس سوتير^(١) » قد استدعاه لتعليم العلوم الرياضية . ولم يبق لنا من مؤلفاته سوى الثلاثة عشر كتاباً في أصول الهندسة ومسلّماتها ، وهى تنقسم اسامياً واضحاً بالتعاليم التى نشأت عنها . أما كتب « إقليدس » الأخرى فقد فقدت . ولعل تلك الكتب كانت ستظهر لنا صورة أخرى لمقدرة ذلك الأستاذ العظيم الذى لا تزال تعاليمه ، حتى اليوم ، فى كثير من الأقطار ، هى الطريقة المتبعة لتعليم الهندسة .

وهذه الطريقة التعليمية التى تمثلت أيضاً فى كتاب « مينون » لأفلاطون وفى نصوص مختلفة لأرسطو ، كانت منذ بداية القرن الخامس ق. م. موضوع دراسات عميقة . فمنذ عهد مبكر وجد التمييز بين قاعدة الكشف عن الحقائق أعنى القاعدة التى توصل إلى حل المشكلات والمسائل ، وبين القاعدة الخاصة بعرض الحقائق المتحصلة لدى الباحثين عرضاً أفضل .

عندما تعرض مشكلة للبحث فمن الأوفق أن يبحث أولاً عن الشكل الهندسى الذى يمكن من حلها بتبيين العلاقة بين المشكلة المطروحة وبين إحدى المسائل التى تم حلها . وذلك لأن أية مسألة ولو كانت عديدة صرفة ، يمكن أن يبدأ البحث فيها برسم خطوط ، وإرجاعها إلى رسم هندسى . وهذه الأشكال المعروفة فيما يخص المسائل الأساسية يجب ترتيبها فى نظام معين بأن يتدرج الإنسان من الأسهل إلى الأصعب مع تكوين سلسلة مستمرة من النظريات والقواعد.

(١) هو بطليموس الأول ملك مصر ما بين سنة ٣٢٣ — سنة ٢٨٣ ق. م. وكان أحد قواد الاسكندر الأكبر وولى مصر بعد وفاته .

التي يترتب بعضها على بعض . وفي هذا الصدد بذلت محاولات وقامت تجارب منذ عهد « أفلاطون » حسب رواية « بروكلوس Proclus » الذي يذكر من بين المتقدمين على « إقليدس » في هذا المضمار « توديوس Theudios » .

وكتب « الأصول » لإقليدس هي في كل أجزائها ، تقريباً على ما يبدو مجرد وضع الصيغة النهائية للمنظمة لأبحاث « تيتيت Théétète » و « أوتوليوكوس Autolykos » و « مينيكس Ménéchme » السابقة . وفي تلك الكتب كان الحساب والهندسة ممتزجين امتزاجاً شديداً ، إذ كانت تتناول المسائل العددية بوسائل هندسية . والكتب الأربعة الأولى من هذا السفر تعرض أقدم ما عرف من أبحاث علماء الهندسة الإغريق . ولعلها تشمل أبحاث الفيشاغوريين الذين عاصروا « سقراط » . أما الكتاب الخامس من هذا المؤلف فإنه يخصص أبحاث « إيدوكس Eudoxe » في النسب والمعادلات . والكتب من السابع إلى التاسع تعتمد على دراسات « تيتيت » وربما كان الأمر كذلك فيما يتعلق بالكتب من الحادى عشر إلى الثالث عشر . وليس من المؤكد أن الكتاب العاشر الذى خصص للكلام على الأجسام التي تفوت ضخامتها حد القياس العقلى يطلعنا كما يقول الكثيرون على اكتشافات « إقليدس » نفسه ، رغم شيوع هذه الفكرة بين الناس . وإذن ، فإن الجهد الخاص الذى قام به « إقليدس » إنما ينحصر فى أنه قد وضع لعرض التعاليم الهندسية الأولية نظاماً أكثر توفيقاً من النظام الذى اكتفى به سابقوه .

« أرشميدس Archimède »

وكان لأعمال « أرشميدس » السيراقوزى الذى عاش ما بين سنة ٢٨٧ — ٢١٢ ق. م. طابع آخر . كان « أرشميدس » ابن عالم من علماء الرياضة هو « فيدياس Pheidias » . وكان مثلاً أعلى للمخترع العبقري . وكانت مهارته ، فى

العمليات وفي النظريات على السواء ، فتغلب على صعوبات كانت تبدو أنها لا تقهر . وقد أمضى حياته بأكلها ، على ما يبدو ، في « سيراكوزة Suracuse » ماعدا بعض سنى شبابه حيث أمضاها في الاسكندرية . وقد دافع عن وطنه عندما غزاه الرومانيون ؛ وقتله جندي روماني ، بعد الهجوم ، مع أن القائد الروماني كان قد أسراً صريحاً بالإبقاء على حياته .

ولا يزال جانب من مؤلفاته محفوظاً حتى اليوم . وهي كلها تعالج مسائل ذات قيمة بارزة من الناحية العلمية والنظرية . و « أرشميدس » ، في نظر القدماء هو ، على الخصوص ، مخترع لآلات من أنواع شتى منها الطامبات ذات التجويف الحلزوني ، ومنها أجهزة لرفع الأثقال وأجهزة لإنزال السفن في الماء ومرايا حارقة وآلات للحرب متنوعة . وأخيراً فهو الذى صنع تلك الآلة المدهشة التى تقدم لنا فى حجم صغير ، مع غاية فى الدقة والضبط ، حركة الأفلاك السماوية سواء فى ذلك النجوم الثوابت والكواكب السيارة . وما ذلك إلا لأن فكره كان لا يعزل العمليات عن التطبيقات ، وأنّ أبعد التطبيقات عما هو متوقع ، إنما ينتج لديه من أعمق التأملات النظرية . بل لعلّ الذى قاده إلى التأمل النظرى هو الميكانيكا .

ولعل أعماله ، فى الميكانيكا ، سبقت نظرياته التحليلية فى الهندسة وفى الحساب . وفى الغالبية العظمى لأبحاث « أرشميدس » نجده قد استخدم وأكمل طريقة فى البحث كانت قبل معروفة منذ القرن الخامس ق. م. : إن التغييرات المتلاحقة لصورة من الصور تتيح الانتقال بطريقة لاتكاد تلمس إلى صورة مختلفة نشأت خواصها عن الصورة الأولى . ومن ناحية أخرى ، عندما يكون من المستحيل أن نقيس طولاً ما أو سطحاً ما بأعداد تامة فإنه يكون من الممكن أن نحدد ، على الأقل ، الحدين الأدنى والأعلى ، اللذين لا يمكن للقيمة المجهولة التحديد أن تخرج عنهما . وهكذا يمكن أن يتوصل إلى تقليل الفرق تدريجياً بين

القيمة الحقيقية والقيم التقريبية لها . وكان « أرشميدس » يستخدم في جميع هذه الأبحاث منطقية تدلّ على دقة في الإدراك بالغة جداً يثير الدهشة . فهو يمزج بين الاعتبارات الهندسية والميكانيكية والحسابية بدقة لم يبلغ شأوه فيها أى باحث . ومن دراساته الدالة على أعظم نبوغ هندسى تلك المسألة التى تعرف بالمسألة الرملية حيث كان يريد أن يوجد طريقه يتوصل بها إلى تقدير عدد يفوق كل عدد واقعى وهو عدد حبات الرمل الذى يشتمل عليه العالم .

وفى كل ما عرف من ألوان البحث العلمى ، فى العالم القديم ، لا يمكن أن يرى مثل أبحاث « أرشميدس » فى حصصها وغناها وتناجزها البعيدة المدى . إن الهندسة الحديثة وحساب الكميات الصغرى إنما تكوننا بجهود « فيرما Fermat » و « بسكال Pascal » و « لينتز » بفضل رجوعهم إلى نتائج « أرشميدس » فيما يخص المعادلة وحساب الترايع ومجموع المقادير ذات الحدود الدنيا فى الصغر .

« أبولونيوس Apollonius » :

إذا كانت آثار « أبولونيوس » البرجى الذى عاش ما بين سنة ٢٦٠ وسنة ٢٠٠ ق . م . لا تصل من حيث القوة إلى مرتبة مؤلفات « أرشميدس » فإنها من حيث آثارها لم تكن أقل منها . وقد ضاع جانب كبير من مؤلفاته . والذى بقى منها هو السبعة الكتب الأولى من مؤلفه المسمى « بحث فى القطاعات المخروطية : Traité des Sections Coniques » . أما الكتاب الثامن وهو الأخير فقد فُقد . وأيضاً ليس فى أيدينا الآن الكتابان الخامس والسابع إلا فى ترجمتهما العربية وهى ، فى أحيان كثيرة غير مضبوطة . و « أبولونيوس » نفسه يعترف أنه أخذ مادة كتبه الأولى عن سابقه . أما الأثر الخاص به ، على ما يظهر ، فهو أنه أحل محل منهج « أرشميدس » فى دراسة قطاعات المخروط منهجاً أسهل وأعم .

رياضيو العهد الإسكندري :

وفي خلال نشاط هذه الجهود العلمية نجد أن رياضي العهد الإسكندري واجهوا، مرة أخرى مسائل عديدة قد كان كثير منها عرض في العهود القديمة . ومن ذلك مسألة « تقسيم الزوايا إلى ثلاثة أقسام » . ومسألة تضعيف المكعب (وهي المسألة التي تعرف بمسألة ديلوس : Délos) .

ثم غير هذه من المسائل . فتناولوا هذه المسائل من جديد أو حلوا الكثير منها . وكان غرضهم في الغالب تلبية الحاجة العملية التي تعرض لمهندسي المعمار وغيرهم من المهندسين أثناء ممارستهم لعملهم . ومن حول أولئك المبتكرين العظام كانت توجد مجموعة من الباحثين أقل من الأولين اعتباراً وإن كانت لهم شهرتهم . ومنهم « نيقوميدي Nicomède » الذي حدد الشكل الهندسي المؤلف من انحناء مماس لخط مستقيم دون أن يقطعه في أية نقطة . ومنهم « ديوكليس Dioclés » الذي كشف عن الانحناء ذي الدرجة الثالثة .

علم الميكانيكا :

وكان هناك فريق من رجال الفنون التطبيقية اقتصروا على دراسة الميكانيكا العملية . وكانت دراستها معروفة منذ أزمان بعيدة كما يشهد بذلك المؤلف المسمى « في الميكانيكا » والذي يعزى إلى « أرسطو » ضمن مجموعة كتبه . إن إحصائية الآلات الميكانيكية البسيطة التركيب معروفة منذ عهد « أرسطو » . أما في العصر الإسكندري فإن أحد المعاصرين لأرشميدس وهو « اكتيسيبوس Ctésibios » قد ارتفع بالفن الهندسي إلى درجة عالية من الكمال . وقد حفظ لنا أحد الكتاب المتأخرين وهو « فيلون البيزنطي Philon de Byzance » الذي عاش في نهاية القرن الثالث الميلادي بعض بيانات عن مبتكرات « اكتيسيبوس » .

وأما في العصور المتأخرة أى بعد القرن الأول الميلادى ، على وجه الاحتمال فإن كتاب «الميكانيكا» الذى ألفه «هيرون الإسكندرى» *Héron d'Alexandrie* يعطينا ، على ما فيه من أغلاط ، ملخصاً للنتائج التى تحصلت من جهود المعاصرين لأرشميدس .

علم الفلك :

وهنا كان لاتجاه البطالسة إلى تشجيع العلم أثره فى تنشيط مهارة المخترعين . أنشأ البطالسة فى الاسكندرية مرصداً مجهزاً خير تجهيز : فن مزاول شمسية ، إلى ساعات فلسكية ، إلى أجهزة لقياس الزوايا ، إلى اصطربالات ، إلى أجهزة لضبط الرؤية ، إلى مرايا مكبرة . واشتغل فيه رصادون مهرة من أمثال « دوزيته » *Dosithee* و « كونون » *Conon* باحصاء النجوم وعمل فهرس لها . أما عالم النظريات الفلكية الجديدة فهو « أريستارك الساموسى » *Aristarque de Samos* الذى عاش ما بين سنة ٣١٠ — ٢٥٠ ق. م . وهو تلميذ « ستراتون اللبساكى » *Straton de Lampsaque* الفيلسوف المشائى . إنه بمزجه بين الرياضة والملاحظة اجتهد فى تحديد المسافة الحقيقية بين الأرض والشمس وبين الأرض والقمر بوساطة حساب المثلثات . وفيما يتعلق بالقمر فقد استطاع أن يتحصل على تقدير قريب من التقدير الحقيقى . وفى نفس الوقت عاد فيما يظن إلى مذهب الفيثاغورزيين الذى كان يعتنقه «هيراكليد البونتى» *Héraclide du pont* فقال بأن الأرض كوكب سيار ، وليست من النجوم الثوابت ، وأن الشمس توجد فى نقطة المركز وسط هذا العالم

وبعد ذلك بزمان لا يعتبر جـد متأخر أسس « إيراتوستين القورينائى » *Eratosthènes de Cyrène* «سنة ٢٧٥ — ١٩٤ ق. م . الجغرافيا وعلم التقويم الزمنى على طريقة علمية . ومن بين الجهود التى تستحق أن تسجل له العمل

على تحديد رقعة العالم المسكون . وقد جعل حدوده ، حسبما وصله عن الرحالين ، ما بين « نهر الكنج » في « الهند » و « أعمدة هرقل »^(١) (جبل طارق) وما بين منابع النيل إلى بلاد « يتلى » و منابع نهر « الدنيبر » . وقد قدر « ايراتوستين » مسطح هذا العالم وقسمه بخطوط طول وخطوط عرض إلى مربعات غير متساوية .

علم الطب :

كان هذا التقدم الخصب العجيب الذي ظفرت به العلوم المنضبطة مصحوباً بنهضة في علم الطب تجرى معه في طريق موازية . واصبحت دراسة الظواهر أكثر سهولة . ولعل حكام « الإسكندرية » هم الذين سمحوا لأول مرة بعمليات التشريح . وكان البطالسة هم الذين شجعوا المدرسة الطبية التي تأسست بالإسكندرية ، باستحضار ، أطباء للتدريس فيها من « كوس Cos » وهي جزيرة في بحر « إيجية » قرب بلاد « اليونان » . وكان أولئك الأطباء الكوسيين المهرة وعلى الخصوص « براكساجوراس praxagoras » على حذر شديد من النظريات العامة ؛ تلك القواعد التي كان الابيقراطيون المتأخرون يهتمون بها في رأيهم اهتماماً مفرطاً . كانت الغاية المرادة عند هؤلاء الأطباء الكوسيين الملاحظة الدقيقة للظواهر التشريحية والطبيعية ، وأن يتجنبوا جميع الاعتبارات التي تتصل بالمجال الفلسفي . وكان « هيروفيل الكوزي Hérophile de Cos » تلميذ « براكساجوراس » ، وهو المؤسس الحقيقي لمدرسة الاسكندرية الطبية ، يقتصر عن عمد ، على ممارسة هذا الطب التجريبي . وهو الذي وصف تركيب العين والكبد وبعض أعضاء أخرى داخلية . وهو الذي ميز لأول مرة ، أعصاب القدم ، وأكد أن هناك علاقة بين الأعصاب والمخ .

وقد استدعى « السيليسديون Les Seleucides » كذلك ، أطباء أجلاء
لنشر الطب في بلادهم . وكان أمهر هؤلاء الأطباء هو « إيرازيترات السيوسى
« Erasistrate de Céos » الذى كان طبيباً للملك « سيليكوس Séleucos »
كما كان تلميذاً غير مباشر لستراتون : Straton . وقد نشب جدال طويل بين
تلاميذ « هيروفيل Hérophile » وتلاميذ « إيرازيترات Erasistrate » . وقد
كان هذا الجدال أقل اتصالاً بمنهج العلم الذى كان يتفق عليه الفريقان منه
بالعلاج نفسه .

والعلم الإسكندرى فى غناه وتنوعه يتسم بسمات عامة واضحة كل الوضوح .
كان كل أولئك العلماء من أصحاب الفنون التطبيقية ، ومن علماء الحساب ومن
المهندسين المعماريين من ذوى الملاحظة الذين أوتوا نصيباً وافراً من الصبر
والدقة . كانوا يحتمرون العلم النظرى الخالص والميتافيزيقا ولا يريدون أن
يكونوا إلا رجال مهنة مبرزين .

الفصل الثامن

العالم الروماني

أخذت أقطار الإمبراطورية التي مات عنها الإسكندر المقدوني تسقط ، تحت ضربات الرومان ، واحدا إثر آخر . وكانت مقدونيا أولها سقوطاً في قبضتهم عام ١٩٧ ق . م . عندما هزم القائد الروماني « فلامينيوس Flaminius » آخر ملوك المقدونيين في « سينوسيفال Cynoscephales » .^(١) وفي عام ١٥٢ ق . م . كانت « مقدونيا » قد صارت إقليماً رومانياً . ولقيت بلاد الإغريق نفس المصير في سنة ١٤٦ ق . م . بعد أن خرب الرومانيون مدينة « كورنتا Corinthe »^(٢) . أما مملكة مصر فقد احتفظت باستقلالها نحو مائة عام أخرى حيث انهارت عام ٣٠ ق . م . وقد صارت بلاد الإغريق وجميع الأقطار التي شملتها الحضارة الإغريقية أقاليم رومانية . وأصبح لهذه الأقاليم حكام أتوا إليها من إيطاليا وأقاموا فيها ، وقضوا قضاء تاماً على إستقلال البلاد القديمة .

ولما كانوا قد ألفوا أن يظهروا احتراماً تاماً لعادات الحكومين وعقائدهم الدينية فقد فرضوا النظام والأمن الروماني ، مع الفوائد والمخاطر التي ينطوي عليها نسقه الرتيب .

الممارس :

واستمرت المدارس القديمة تتابع جهودها الثقافية . فلم يزل هناك أتباع « أفلاطون » ، وتلاميذ لمدرسة « أرسطو » ، وأبيقوريون ، ورواقيون ، وكلبيون .

(١) هو أحد جبال تساليا القديمة .

(٢) هي مدينة من أعظم مدن الإغريق القديمة .

وليس عندنا عن الأفلاطونيين والأرسطوطالين سوى قوائم بأسماء الأتباع . وفهرس الأكاديمية الأفلاطونية يثبت لنا أن تقاليد الأكاديمية قد استمرت عصراً طويلاً : فمن « كليتوماك القرطاجي Clitomaque de Carthage » ١٢٩ — ١١٠ ق.م . حتى « فيلون اللارسي Philon de Lairsse » الذي استقر في « روما » سنة ٨٧ ق م قبل وفاته بقليل ، وحتى « أريستوس الأسكالوني Aristos d'Ascalon » الذي كان أستاذ « بروتوس Brutus » ، وحتى « تيومنيستوس Théomnestos » (حوالي — ٤ ق م) ، تستمر سلسلة أولئك الأساتذة المدرسين بلا انقطاع . وكذلك عن مدرسة « أرسطو » تستمر السلسلة مبدئية من « ديودور الصوري Diodore de Tyr » حوالي سنة ١١٠ ق.م . إلى « إيريمنيس Erymneus » و « اندرونيوس الرودي Andronicos de Rhodes » و « كراتيبوس الميتليني Cratippos de Mitylene » حوالي سنة ٤٤ ق.م . وأما عن المدرسة الأبيقورية فتبدأ سلسلة رجالها من « ديوجين التارسي Diogène de Tarse » إلى « ابولودوروس Apollodoros » حوالي ١٢٠ ق.م . إلى « زينون الصوري Zénon de Tyr » و « فيدر Phédre » اللذين كانا من أساتذة « شيشرون Cicéron » إلى « باترون Patron » و « فيلوديم Philodème » اللذين ينتسبان إلى مدينة « غادارا Gadara »^(١) . ولم يظهر لأحد من كل هؤلاء الذين هم ، فوق ذلك ، يكادون يكونون مجهولين ، أية كفاية عامة ، إلا الأخير منهم وهو « فيلوديم » .

وأما المدرسة الرواقية ، فعلى العكس ، برز فيها إثنان من الكبار هما « بانيتيس Panétius » و « بوزيدونيس Posidonius » .

« بانيتيس الروديسي Panétius de Rhodes » سنة ١٨٥ — ١١٠ ق.م .

(١) مدينة من مدن « فلسطين » القديمة خربها الامبراطور فسبسيان الروماني .

كان تلميذا لكراتيس المالوسى : Cratés de Mallos النحوى . ثم
 للفلاسفة « كريتولاوس Critolaos » و « كارنياد Carnéade » و « انتباطر
 Antipater » و « ديوجين Diogène » والأخيران ينتسبان إلى مدينة
 « سيليسى Seuléciè »^(١) . والمعروف عن « بانيتيس Panétius » أنه جاء
 إلى « روما » سنة ١٤٤ ق.م. حيث أصبح ، برفقة المؤرخ « بوليب Polybe »
 أحد أفراد حاشية « سيبيون الصغير Scipion le jeune » . وقد رافق
 « سيبيون » سنة ١٤١ ق.م. أثناء رحلته السياسية في بلاد الشرق . وبعد أن
 اغتيل « سيبيون » سنة ١٢٩ ق.م. استقر « بانيتيس » في « أثينا » وهناك
 خلف « انتباطر » الترسى في إدارة المدرسة الرواقية . وقد أعجب القدماء
 بأسلوبه الذى كان يحاكي به « أفلاطون » في مؤلفات له كثيرة . ولدينا اليوم
 جانب من أفكاره في الأخلاق نجدها في مؤلفات « شيشرون » و « أفيسئس
 Officiis » و « ليجيبس Legibus » و « ريبليكا Republica » . حيث نجد
 اقتباسات غالبا ما تكون حرفية . وكان « بانيتيس » قد انتظم في سلك الرواقية عن
 طريق اتصاله بالمدرسة الأفلاطونية « الأكادى » . . لقد كان القول بالضرورة
 الكونية ، ووحدة الوجود ، ومسألة توارد الموت والحياة على العالم أدوارا متعاقبة
 مستمرة ، ومسألة الكهانة والتنبؤ ، كل هذه ، موضوعات لحلة من النقد قام بها
 « كارنياد » فحطم بطريقة قاسية ماشاده الفيلسوفان « زينون » وخليفته
 « كرزيبوس » . أما « بانيتيس » فيبدو أنه ترك النقط المهددة دون أن يكبد
 نفسه كثيرا من الجهد في الدفاع عنها ، فهو يؤكد مذهب إليه « أرسطو » من
 القول بخلود العالم . ولم يكن واثقا من وجود الرابطة بين جميع الظواهر
 الكونية فيما بينها . وكان شاكا في مسألة الآلهة التى تقول بها الديانة الشعبية .

(١) مدينة في آسيا الصغرى على نهر دجلة أسست قبل الميلاد بنحو ثلاثة قرون .

وقد ترك إلى عناية النحويين ، معتمدين على أصول الألفاظ ، أن يفسروا الأساطير الميثولوجية . وأيضاً ترى ، في مذهبه كيف تماهى ، شيئاً فشيئاً ، صورة الحكيم الرواقى التى تصوره بطلاً مجرداً من العواطف لا يقوده سوى عقله ، وأنه المعصوم من الضلال والخطأ والسيد المتحكم فى إرادته بحيث لا يقهره شيء . . . أما هو فالحكيم فى نظره انسان كلى انسان آخر . ولكنه أمهر فى استعمال عقله ، وفى ان يسلك تبعاً للظروف والأحوال ، على ما هو الأفضل والأوفق من السلوك . وليست الحكمة صورة نفسية تمنح لصاحبها دفعة واحدة ، وتحتفظ لنفسها بحقيقة مطلقة لا تخضع للتغير : فهى تسكيف متبصر مع وظائف متنوعة . وهى التمييز المطبق على شئون الحياة . وهى أداء الواجبات الاجتماعية فى أمانة وإخلاص .

ومثل هذه الفلسفة العملية الفياضة بالآتزان المنطقى ، وسلامة السليقة كان لزاماً أن يكون لها أثرها ونفوذها البعيد المدى . وعن « بانيتيس » ومفسر فلسفته « شيشرون » عرّف آخرُ فلاسفة العهود القديمة ، وعرّف رجالُ العلم المسيحيون تعاليم الأخلاق الماثورة ، واستطاعوا أن يُشربوا أنفسهم مبادئها . وكان « بانيتيس » على التقريب ، هو المصدر الذى أخذنا عن كتاباته جميع العناصر التى بقيت حية إلى اليوم من تعاليم الأخلاق القديمة . وإن الإعجاب الذى نطن أننا نوجهه إلى « أفلاطون » و « أرسطو » وإلى الرواقيين القدماء إنما يتجه فى الأغلب إليه .

« بوزيد ونيوس الأباى Posidonius d'Apamée » .

كذلك بفضل « بوزيدونيوس » الأباى استمر صدى العلوم التى تكشفت للفكر القديم يصل إلينا عصوراً طويلة . ولد « بوزيدونيوس » على ما يظن ، حوالى سنة ١٣٥ ق . م . ومات سنة ٥١ ق . م . فى سن الرابعة والثمانين . وقد هجر وطنه « سوريا » منذ وقت مبكر واستوطن « أثينا » حيث تتلمذ على

« بانيتيس » . وبعد موت أستاذه شرع في رحلات بعيدة فزار بلاد الغال (فرنسا القديمة) وبلاد « اسبانيا » وشواطئ « شمال أفريقيا » و « صقلية » و « إيطاليا » و « مصر » . وحوالي سنة ٩٦ ق . م . استقر في جزيرة « رودس » حيث قام بمهمة سياسية خطيرة . وأرسله مواطنوه سفيرا عنهم إلى « روما » سنة ٨٦ ق . م . وكان « بوزيدونيوس » أحد أساتذة « شيشرون » .

أما آثاره في الأدب وفي الفلسفة فكانت كثيرة . وليس تحت أيدينا سوى أسماء حوالي عشرين من رسائله . ومن العسير جداً أن يُحدد مذهبه الفلسفي تحديداً كاملاً . ولم تسفر محاولات المؤرخين المحدثين حولها إلا عن آراء لا تزال موضع جدال .

أما عن تراثه العلمي فنحن أوفر إحاطة وأوسع علماً إلى حد ما . إن « بوزيدونيوس » هو مؤسس علم الجغرافية الوصفية القائمة على المشاهدة الواقعية للأقطار المختلفة . كان لا يرى شيئاً إلا دونّه ووصفه : مناظر البلدان الطبيعية ، والخصائص الجيولوجية ، وخصائص الشعوب واللغات ، وإيضاحات عن عوائد الأمم ، والديانات ، ونظم الشعوب التي تسكن أقاصى الأرض . وكانت هذه المشاهدات والأوصاف مسبوقة بدراسات فلكية ، وبدراسات لهيئة الأرض بلغت من الدقة والضبط حداً يثير الإعجاب .

وكان ، كذلك ، قد ألف سفرًا في التاريخ العام . وقد افترضه بأسطورة هي ، في بعض نواحيها ، من الخرافات الشائعة عن الأصول التي يرجع إليها النوع الإنساني . وهو يحذو في ذلك حذو الفلاسفة القدماء في طريقهم الشائعة عن هذه المسألة ، إذا استثنينا فلاسفة الذرة الذين لا يقولون بها . إنه يرى أن الإنسانية مرت بأدوار من التأخر والانحطاط التدريجي . وأنه ، بعد الحريق الكوني الأول ، ظهر النوع الإنساني على الأرض فوراً . وكان أولئك الأناسي البواكير الذين لا يزالون قريبين

من معدن الطبيعة الأصلية يمتازون بأنهم حائزون لجميع الفضائل : كانوا أصحاب عدالة ونزاهة ، وأصحاب نجدة للضعفاء ، وكانوا لا يعرفون الحقد ولا الأفعال القبيحة . كانت حياتهم غاية في البساطة . وكانوا يسكنون الكهوف ويقتاتون من ثمار الأرض . ثم ظهر بعد ذلك حكماء من بينهم ، وظهرت بعد ذلك ، على التدرج مخترعات نافعة تقدمت بها أوضاع الحياة . ومع ذلك بقي النوع الإنسانى خيراً طيباً ، على الحالة التي استمر عليها « الميزيون ^(١) : Mysiens » الذين تغنى بهم « هوميروس » ؛ وعُرف بها « الجرمان » الذين وصفهم « تاسيت Tacite » فيما بعد ، معتمداً على بعض مصادر الرواقين وصفاً سما بهم إلى المثالية . وقد اتجه الأخيار من بينهم نحو العلم والفلسفة ، تاركين لأصحاب المهن العملية العناية بتحسين ما ابتكروه من الآلات .

ومع ذلك أمكن للذيلة أن تتسرب إلى الجماعة الإنسانية ؛ وتحول تكوين الحكومة القائمة على الزعامة الأبوية إلى حكومة طغيان وحكم مطلق . وصار من المحتّم ، لضمان العدل ، أن توضع قوانين مكتوبة كتلك التي وضعها « سولون Solon » و « ليكرج Lycurge » و « زاليكوس Zaleucos » و « كارونداس Charondas » . ولقد كان لاعتزال الحكماء وانقطاعهم المتدرج للتأملات النظرية المحضة نتيجة سيئة هي أن التفاقم الخبيث لجميع الرذائل قد حلّ بالجماعة الإنسانية . ولقد كان ذلك إيذاناً ببدء وجود الفوضى والاضطرابات والحروب . وظهر نظام الرق .

وإلى هذه المباحث في أصل الإنسانية يضاف سفر عظيم في التاريخ والجغرافيا ، هو استمرار وامتداد لتاريخ « بوليبيس Polybe » إنه يتحدث عن تاريخ العالم منذ ضياع الاستقلال الهليني إلى عهد ديكتاتورية « سيلا Sylla » سنة ٥٢ ق م .

(١) هم أهل « ميزى Mysie » من بلاد غرب آسيا الصغرى .

وفي هذا التاريخ كان لكل شعب معروف في ذلك العهد صورته الواضحة وبيان شامل يخصه ، حيث كان « بوزيدونيوس » يصف الأقطار وسكانها ونظم حياتها والوقائع الرئيسية التي حدثت في العهد السابق على العهد الذي يؤرخ له .

الروايات الفلسفية :

ومع الاشتغال بهذه الأبحاث ذات الضبط الحري بالاعجاب استمر « بوزيدونيوس » مخلصا لمبادئ الفلسفة الرواقية . ولقد أعطى لهذه الفلسفة صورة ظاهرة الاختلاف عن تلك الصورة التي جاء بها « بانيتيس » وأقرب منها بكثير إلى الفلسفة الرواقية القديمة على ما يظهر . ولقد ظل « بوزيدونيوس » أميناً لكل المعتقدات الدينية التي تضاف على رواقية « زينون » و « كليانت » ذلك الطابع الصوفي الذي اجتذب إلى المذهب العدد الوفير من هذه النفوس القلقة . إن « بوزيدونيوس » لم يساوره أى شك في عقيدة « ألوهية العالم » ، ولا في الرابطة التي تربط ما بين جميع أجزائه ، ولا في العناية الإلهية ، ولا في الكهانة والتنبؤ . كان يقرر أن العالم المادى يحوى عنصراً منفعلاً وعنصراً مؤثراً فاعلاً هو النار ، أو الإله الأعظم « زيوس Zeus » الموجود في كل مكان . وقد دافع « بوزيدونيوس » ، ضد الشكك ، عن هذه المعتقدات المملوءة بالأمور الغيبية والمجهولات والتي تحمل عزاء جميلاً للأرواح النقية . وكان يستخدم في دفاعه المنطق والمحاورة ، مع اقتدار معترف به . ويبدو أن نفوذه العلمى إنما كان بسبب أنه اتخذ له ، بكل ما في وسعه ، من التجربة سنداً . وأنه ، لكي يدافع عن المبادئ التي تعزز بها الرواقية ، كان يستخدم في دفاعه ما لا حصر له من الظواهر التي كشف عنها بأبحاثه .

ولعل « بوزيدونيوس » قد فعل ما لم يفعله أحد من الفلاسفة قبله ، لكي يقنع خلفاءه من بعده بفكرة العناية الإلهية وبالحكم الإلهى الذى لا يخرج شئ

عن قبضته . ومع ذلك فإن العالم الذى يصفه وصفا علميا دقيقا مليء بالأسرار ، وبالخيال الشعري ؛ وبالمجهولات . إنه عالم مكتل من الآلهة ، ومن الجن ، وتحت بصرتنا نرى مع الحيوانات الأليفة عجائب المدهشات من الغرائز معدة كلها لتدلنا على العنصر الإلهي في الطبيعة . وهذا العالم المدقق يقبل أغرب القصص عن الحيوان والنبات . ولعله صاحب الفضل في أن يتحول ، وجهة أخرى ، علم الحيوان الخيالي الذى كان يستوحيه جزئياً المصورون البيزانطيون ومصورو العصور الوسطى . والذى سيوحى فيما بعد إلى « ليونارد دى فنسى »^(١) « Léonard de Vinci » صورته الخالصة . وفي هذا الذى جاء به « بوزيدونيوس » نرى أن الفروق بين الطبيعة وما فوق الطبيعة لم تعد موجودة : إن الطبيعة فيه هي المملكة التي يتجلى فيها ما فوق الطبيعة . إن هذا الإنتاج يلخص — من أجل إنسانية أقل في وضوح التفكير وفي موضوعيته مما كانت عليه العصور السابقة — التراث المعقد لعلم بأكماله لم يكن العقل وحده هو الذى أسهم في إنمائه .

مذهب الشك الجديد

لم يقتصر رجال الشك الجديد وخصوصاً « كليتوماك القرطاجنى Clitomaque de Carthage » سنة ١٨٧ — ١١٠ ق. م. والذى كان من رجال المدرسة سنة ١٢٩ ق. م. ، أن يدافعوا عن مبادئ مدرستهم بالحجج المألوفة ضد « بانيتيس » الرواقى . ومع ذلك يبدو أنه ، بالتدريج ، ساد بين الشكاك وبين خصومهم نوع من الوثام الصامت .

ومنذ ذلك العهد ظهر لدى « فيلون اللاريسى » خليفة « كليتوماك » والذى سمع دروسه « شيشرون » سنة ٨٨ ق. م. تعديلات في مذهب الشك

(١) مصور إيطالى في القرن الخامس عشر الميلادى .

القديم وإعادة شيء من المذهبية الخفيفة إليه . وليس لدينا من النصوص ما يساعدنا على تعرف مدى التجديد الذى أدخله « فيلون » على المذهب . ولعل هذه التجديدات إنما جاءت من جهود « أنتيوكوس الأسكالونى » Antiochus d' Ascalon الذى ناقض « فيلون » وإن كان شكاً كما مثله ، والذى استمع إلى دروسه « شيشرون » فى شتاء سنة ٧٩ ق . م . أما رجال الأكاديمية فإنهم ، بدون شك ، لما أضناهم الهجوم عليهم من كل ناحية ولما كانوا متفقين مع سواهم فى الناحية العقلية التى لم تكن تحبذ مذهب الشك ، فإنهم أرادوا كما قال « شيشرون » أن يظهروا إخلاصهم لمذهب الأكاديمية القديم ولمذهب « أرسطو » .

الحضارة الرومانية

فى القرن الأول قبل الميلاد بدأت آثار الفكر الإغريقى تنفذ فى عمق إلى الحضارة الرومانية . ويبدو أن أول ما دخل منها بلاد الرومان هو النظام الصناعى والنظام القانونى . ومن مؤلفات « قارون Varron » ما بين سنة ١١٦ — ٢٧ ق . م . و « فيتريف Vitruve » حوالى ٢٥ ق . م . نستطيع الاهتداء إلى حد ما فى الحكم على مدى الآثار الفنية العملية الإغريقية فى المدنية الرومانية . أما فيما يتعلق بالميكانيكا ، وعلم المساحة الأرضية ، وهندسة المعمار ، وهندسة القوى المائية المحركة فإن الرومان تعلموا كل ذلك تقريباً من الإغريق . وأما فيما يختص بأصول التشريع الرومانى الذى كثيراً ما يزعم الناس خطأ أنه من ابتداعهم هم فليس عندنا من العلم ما يكفى للحكم عليها .

أما الفلسفة بمعناها الصحيح فلم يكن لها ممثلون فى « روما » ، إذا استثنينا « لوكريس Lucrèce » ، إلا عن طريق رسائل « شيشرون » فى القرن الأول

قبل الميلاد ، وعن طريق مؤلفات « سنكا S n que » ما بين سنة ٤ ق . م .
وسنة ٦٥ ميلادية .

« شيشرون Cicoron »

تلقى « شيشرون » تعاليم الفلسفة الإغريقية رأسا عن طريق معلمه
المدارس الثلاث الرئيسية وهي : الرواقية ، والأبيقورية ، ومدرسة الشكاك .
وقد قرأ بعناية مؤلفات « أفلاطون » و « أرسطو » ومؤلفات عدد من
الرواقيين ومؤلفات « أبيقور » . وفي الحقيقة بقي « شيشرون » أعواما طويلة
قبل ذلك مأخوذا بالمسائل السياسية ، ومشاغلا الأعمال ، فلم يكن له من
الفراغ ما يساعده على الاشتغال بالفلسفة . وعندما عكف من جديد على
المطالعة في الفلسفة الإغريقية ، وعندما شرع في عرض آرائه كتابة لم يكن ذلك
منه إلا نتيجة لما تركته له الحوادث من أوقات فراغ . وإذن ، فلم يكن اشتغاله
بذلك إلا نوعا من العزاء ومن الفرار من سيء إلى أسوأ . ومع ذلك لم تستطع
أصالة « شيشرون » أن تذهب بعيدا في هذا الميدان . وانه في جميع المصادفات
التي حفظت لنا قليلا من ينابيع الفلسفة الإغريقية التي استغلها كما نرى في
مؤلفاته ، عن الطبيعة والألم ، وفي بعض أجزاء من مؤلفاته ، عن القانون وعن
القدر وعن الجمهورية وعن الواجبات ، يمكننا أن نؤكد أنه ماعدا التعميق البياني
وبعض تطبيقات أوحتها إليه تجاربه في بيئته الرومانية ، فإن جميع
المسائل الجوهرية في كتاباته منقولة من مؤلفات الإغريق ، حرفا بحرف على
التقريب : منقولة عن « بانيتيس » وعن « بوزيدونيوس » ، أو عن
« كلبتوماك » .

: « Sénèque le Sage »

نرى أيضاً أن « سنكا » لم يأت بجديد من عنده . وكان الرجل ظريفاً . ويتمثل ظرفه في التناقض بين المثل الأعلى الذي أخذ به نفسه من الناحية النظرية وبين حياته التي لم يجد الشجاعة الكافية ليقبل من مغرياتها ، بل لعله لم يسمع إلى ذلك . ولما كان الرجل ذا ثراء ، ومن أصحاب الخطوة في البلاط الإمبراطوري ومعتاداً على الترف ، فقد يبدو مما يبعث على النفور أن يدعو إلى المذهب الرواقى في لغة رقيقة مستملحة وكلها تنميق ، لولا المأساة التي ^(١) كانت خاتمة حياته والتي تدعونا إلى التسامح في الحكم عليه . وقد أدرك سنكا نفسه ذلك النشاز واجتهد أكثر من مرة ليخفف من صرامة فكرة الفضيلة الرواقية التي بدت له صعبة التحقيق .

المقلدون للعلم الإغريقى :

في عصر « سنكا » عرف في « روما » مقلدون آخرون للعلم الإغريقى ، منهم « بومبونىوس Pomponius » و « كوليل Columelle » اللذان اقتبسا كتباً في الزراعة أو الفن الصناعى . وبعدهما بقليل جاء « بلين القديم Plin L' Ancien » سنة ٢٤ — ٧٩ م . وهو من أصحاب الكشاكيل . وكان خصب الإنتاج ولم يبق من كتبه سوى كتاب « التاريخ الطبيعى الكبير » . وهذا الكتاب الذى يعد من أشهر الكتب فى العصور الوسطى ، يبدو أنه مجموع بأكمله تقريباً من أصول إغريقية .

(١) أمر « نرون » بأن يقتل فقطع شريانته الأكبر ومات بنزف دمه .

« الفلاسفة الإغريق في الامبراطورية الرومانية »

في تلك الحقبة شهدت « روما » حشدا من رجال الفلسفة والأخلاق يردون عليها من بلاد الإغريق . ولقد كان تأثيرهم في المجتمع ، ولأبد ، عظيما . ذلك أن السلطات رأت عدة مرات ، في عهد « نرون Neron » وفي عهد « فسباسيان Vespasien » وفي عهد « دوميسين Domitien » أنه من الأصلح إبعادهم عن البلاد .

ولقد ذقت جميع المدارس هذا الاضطهاد ، على السواء ، إلى أن جاء عهد آل « أنطونان Les Antonins ^(١) » . وكانت المدرسة الرواقية على الخصوص أشد تعرضا لذلك العنف ، إذ كان رجالها الممثلون لمبادئها يحترفون الوعظ العام ويصرحون بالطعن الفاحش ويحاكون رجال المدرسة السكلبية في خشوتهم وحريتهم .

ولعل أقدم هؤلاء الأخلاقيين الذين اتخذوا لأنفسهم السميت الإغريقى هو « ميزونيوس Musonius » . وهو في الأصل من « فولسينى Volsinii » في إقليم « إيتريى Etrurie ^(٢) » نفي في عهد « نرون » ثم في عهد « فيسباسيان » ودعى إلى العودة في عهد الإمبراطور « غالبا Galba » ونال حظوة وإجلالا عند الإمبراطور « تيتوس Titees » . وقد جمع « لوسيوس Lucius » محادثاته التي حفظ لنا منها « ستوبيه Stopee ^(٣) » بعض فقرات . وهذه المحادثات على ما يظهر مجرد إيضاحات لطائفة من الموضوعات الشعبية في الأخلاق والتربية على المذهب الرواقى . ومع ذلك فإنها طريقة لما فيها من تدقيق في التعاليم ودقة في الملاحظة .

(١) هم سبعة أباطرة حكموا من سنة ٩٦ إلى سنة ١٩٢ م .

(٢) إقليم من بلاد إيطاليا .

(٣) إغريقى من هواة جمع العلوم والفنون .

(٤) كاتب إغريقى كان في عهد « أنطونى » الإمبراطور الرومانى .

« إبيكتيت Epictete » :

أما إبيكتيت فإن معرفتنا به أكثر من معرفتنا بسابقه . كان مولده حوالى سنة ٥٠ م فى « هيرابوليس Hiérapolis » من إقليم « فريجي^(١) Phrygie » . كان عبدا رقيقا ثم اعتقه سيده « إبيافروديت Epaphrodite » الذى كان من خلاء الإمبراطور « نيرون » وقد عاش « إبيكتيت » فى « روما » فى فقر مدقع إلى سنة ٨٩ م . تقريبا . ونفاه الإمبراطور « دوميسين » مع عدد من الفلاسفة فذهب إلى « نيقوبوليس Nicopolis » من إقليم « إبيير^(٢) Epire » وأقام بها وفيها مات حوالى سنة ١٣٨ م . ويبدو أنه قام فيها بدور رئيس مدرسة . وقد قام أحد تلاميذه المستمعين ، وهو « أريان Arrien » الذى كتب تاريخ « الإسكندر » ، بكتابة بعض محادثات « إبيكتيت » . وبلغ عدد كتبها عشرين كتابا ، منها ثمانية فى النقد اللاذع ولا يزال أربعة منها تحت أيدينا . وأما الإثنا عشر الأخرى فهى فى الأخلاق والعقائد وقد فقدت كلها . وعادة يعرض « إبيكتيت » عن مؤلفات الرواقين المحدثين أمثال « بانيتيس » و « بوزيدونيوس » ويتجه إلى ينايع الرواقية القديمة يغترف منها ، وعلى الخصوص آثار « كريزيبوس Chrysippe » . وإذا كان إنتاج « إبيكتيت » يعتريه الغموض أحيانا فإنه على جانب كبير من الخصوبة وذاخر بالحياة . ولقد استطاع أن يجلى للافهام فى سهولة الفرق بين ما يخضع لنا كغياتنا وأفكارنا وشعورنا الداخلى ، وبين ما لا يخضع لنا كالحوادث الخارجية ونظام العالم . إن ذاتنا الخاصة تحدد تصوراتنا وهذه التصورات تملك دائما الوسائل لاستعمالها وتوجيهها فى سبيل سلامنا الإنسانى . وهذه الفكرة هى التى تسيطر على مجرى الكلام فى المختصر الصغير الذى يشمل اثنى عشر مبحثا . وقد استخلصها أريان « Arrien » من تعاليم « إبيكتيت »

(١) إقليم من بلاد آسيا الصغرى .

(٢) إقليم جبلى فى بلاد الإغريق القديمة .

في القسم الأخلاقي وفي القسم الخاص بالنقد والهجاء . وقد أصبح هذا المختصر ، فيما بعد ، الكتاب الملازم لكثير من النفوس المتحمسة أو المستسلمة .

وفي هذا العهد ، على التقريب ، كان « هيروكليس Hiéroclès » الذي كان ، مع ذلك ، غير ذي شهرة قد نشر بعض فكر دينية قريبة من تعاليم « كليانت Cléanthes »^(١) . كذلك العالم المدقق « كليوميدي Cléomède » كان يلخص في نظرياته عن الظواهر الجوية السماوية بعض آراء من تعاليم « بوزيدونيوس » .

« مارك أوريل Marc-Aurèle »

بعد نحو مائة عام من موت « إبيكتيت » طالعتنا خواطر الامبراطور « مارك أوريل » تحمل في ثناياها البرهان على امتداد التعاليم الرواقية الرومانية وثباتها على مر الزمان بما فيها من حنان ورحمة . وقد كتب « مارك أوريل » هذه المذكرات الخاصة في أخريات حياته ، دون شك ، خلال غزوات حربية طويلة وشاقة كان يوغل فيها حتى شواطئ نهر الدانوب لرد عادية الشعوب البربرية .

وفي هذه الخواطر تتجلى لنا روح ذات قوة وصفاء نادرين ونرى فيها التفاؤل الفلسفي النظري لا ينفي حزنا خفيا صامتا مؤثرا : وبين خواطر « مارك أوريل » وآراء « سنكا » و « إبيكتيت » قرابة واضحة . وهنا في تعاليم « مارك أوريل » نجد أيضا أن قسوة الرواقية القديمة قد لطفت . فمن وراء قناع الجود والاحساسية الذي يلبسه « مارك أوريل » بين الفينة والفينة يحولنا أن نكتشف قلبا حساسا يهتز تحت مشاعره ويعزيه الإيمان دون أن يهدئه تهدئة تامة .

(١) هو خليفة « زينون » المباشر على المدرسة الرواقية وكان مشهورا باتجاهه الديني في فلسفته .

الفصل التاسع

« نهاية العلم والفلسفة في العصر القديم »

في خلال قرون وحتى عهد الفلسفة الرواقية لم تتغير النظرة القديمة إلى العالم في سماتها الجوهرية على الرغم من الازدهار الرائع للعلوم الجزئية ، وعلى الرغم من العدد المتزايد من الظواهر التي تمت ملاحظتها . وإن ذلك العالم الذي كان العلم يستبعد فيه الآلهة ، أو على الأقل يقصرها على دور الخدم المطيعين الخاضعين لنظام اسمي ، لم يكن يقدم لأولئك الخياليين الذين أشربوا روح الشاعرية أي غذاء جدير بإرضائهم . ولذا استمرت طقوس « ديونيزيس » والأورفيه والفيثاغورية واحتفظت كل نخلة منها بمريدين حتى من أولئك الذين يدعون أنهم تحرروا تمام التحرر .

البيانات الجديدة :

وزيادة على ما تقدم وقعت إنقلابات سياسية مروعة منها الفتح المقدوني ، ومنها اغارات الغال (سكان فرنسا القديمة) ومنها الصراع الداخلي المدمر في ممالك امبراطورية « الإسكندر » بعد موته ، ثم في النهاية الفتح الروماني وامتزاج الجنسيات بعضها ببعض ، واتجاه موجات بشرية من العناصر الشرقية نحو بلاد الغرب وازديادها شيئاً فشيئاً . وفي مصر والشام ازداد الاتصال فازداد التقارب بين الأديان اليونانية وبين طقوس وشعائر كثيرة اكتسبت بمر الزمن .

وحوالي القرن الثاني ق. م. كان قد بدأ تكوين عالم جديد يغير العالم القديم . وفي هذا العالم الجديد كانت جميع القيم الماثورة للعالم القديم قد عدلت وحرفت . كان لابد له من عقائد دينية قومية ، لم تستطع السنة

القديمة أن تمسده بها ، وكان الكثيرون من الرعايا الذين دخلوا في التبعية الرومانية منذ عهد قريب ، ولما يتم للفتح الجديد أن يصبغهم بصبغته يحملون في أنفسهم عقائد لم تستطع الثقافة الإغريقية الرومانية أن تزعزعها في نفوسهم . وإذا كانوا قد أصبحوا يتكلمون اللغة الإغريقية أو اللاتينية فإنهم ، من ناحية أخرى ، ظلوا متعلقين بماضيهم . وبدلاً من أن يجعلوا أكبر جهدهم موجهاً إلى هضم الثقافة التي يحملها الفاتحون لبلادهم فإنهم على العكس جعلوه موجهاً إلى ترجمة مشاعرهم وعقائدهم التي لا يفرطون فيها إلى لسان الفاتحين .

على أن الإغريق أنفسهم قد ابتكروا منذ القرن السادس ق. م. تلك الطريقة التي استهوت الفاتحين الرومان وهي طريقة الرمز والكناية عن طريق الأساطير . وكان كل من أصحاب المذاهب والنحل يدعى أنه يتابع القول بعقيدة أقدم عهداً ، وأنه يبني تعاليمه على نص من النصوص الحاسمة . إنه يبنينا على نص غامض ، عادة ، مستمد من « هيرا كليد » أو من « هوميروس » أو « أفلاطون » ، ويحاول جهده أن يفسره — مستعينا بعلم أصول الألفاظ أو بغيره من الوسائل — حسبما يتفق مع رغبته .

وكانت هذه الطريقة قد استخدمت ضد الديانات القديمة . . وهذا هو ما فعله « إفيهمير » ^(١) أو استخدمت لفائدتها وهذا هو ما فعله الرواقيون القدامى بعد « أفلاطون » ^(٢) . وحينما لا يوجد نصوص فإنها تصنع من أى شيء كان مع سلامة النية والبساطة .

كانت هذه المحاولات تجري في الشام ، على الخصوص ، في مملكة السليسيديين وفي « مصر » في مدينة « الاسكندرية » عاصمة مملكة البطالسة . ولقد أسهم في هذه

(١) فيلسوف إغريق كان يعيش في القرن ٤ ق م

(٢) لم يعرف من فلاسفة الإغريق من مزج الفلسفة بالدين إلى حد الإفراط سواهم .

(م — ١٧ الفلسفة اليونانية)

اليهود فريقان من الناس : الإشرافيون والعلماء . وكانت « الاسكندرية » قد صارت في القرن الثاني ق. م. أعظم مركز للعلوم .

« فيلون الإسكندري Philon d'Alexendrie »

كان من بين أولئك الذين يفدون إلى مصر ، كالسيل الذي لا ينقطع ، مهاجرون من اليهود . وقد احتفظوا ، دون شك ، بتقاليدهم وديانتهم ، وحملوا معهم صحائف كتابهم المقدس . وفي فاتحة القرن الثالث ق. م. شرعوا في ترجمته إلى اللغة الإغريقية ، كما أنهم ترجموه بعد زمن طويل الترجمة التي تسمى السبعينية^(١) . ولكنهم هم أنفسهم تأثروا بالثقافة الهلينية كما يتضح من الكتاب الرابع من « سفر المكابيين » ، وكما يتضح من تعاليم الحكمة . حيث يبدو أن فيه صدى لفلسفة « بوزيدونيوس » وكما يدل على ذلك الكتابات المنسوبة إلى « أريستياس Aristias » و « أريستوبول Aristobul » أو القصيدة الطويلة التي ألفها أحد اليهود في القرن الأول ق. م. تحت اسم « فوسيليد Phocilide » . وقد ظهرت على ما يبدو عند أولئك اليهود الذين أخذوا بحظ من الثقافة اليونانية في أواخر القرن الأول ق. م. فرقتان عجيبتان تسمى أحدهما « إسنينس Esseniens » والأخرى تسمى « تيراپيت Theirapeutes » وقد كان أتباع كل من الفريقين يطلبون السلام الروحي بالارتياض البدني وبالزهد كما كانوا يطلبونه بالتأمل في نصوص شريعتهم .

ومن بين يهود الإسكندرية يُعد « فيلون » ، بالنسبة إلينا ، أول حلقة ظهرت من سلسلة طويلة . ولد قبل الميلاد بنحو ثلاثين عاما ومات بعد سنة ٤٠ ميلادية وهو متقدم في السن . وكانت أسرته لامعة بين يهود « الإسكندرية » . وقد أرسله اليهود عام ٤٠ م إلى « روما » للدفاع عن مصالحهم عند الإمبراطور « جيوس Gaius »

(١) لأن الذين قاموا بترجمتها كانوا اثنين وسبعين مترجما .

ولا يزال تحت أيدينا حتى اليوم عدد من مؤلفاته . وقد كان شرقيا ذا عقلية مشوشة مضطربة لا كفاية له ولا أسلوب . ولكنه لما كان مدفوعا بحماسة قوية وب عاطفة متوقدة ، فإن مؤلفاته لا تزال حتى اليوم تحرك عواطف من يجد في نفسه الشجاعة على أن يقرأها . وبالنظر إلى « فيلون » نجد دائما قد جعل مبادئ أبحاثه وتآليفه النصوص المكتوبة : نصوص التوراة التي لا يفتأ يفسرها الفقهاء — في أسلوب النحاة تارة — وفي أسلوب المنطقيين تارة أخرى . أما الإغريق فقد كانوا يجعلون موضع سخريتهم تلك النصوص المبهمة البربرية . إنهم في ذلك مخطئون . وكيف لا يكونون مخطئين مع أن الله الذي أوحاه هو الذي أوحى إلى حكماء اليهود وأنبيائهم الإحاطة بجميع الحقائق التي لا يتوصل إليها فلاسفة الوثنية إلا بعد جهد جهيد^(١) . كما أنه أحيانا قد تفضل على حكماء الإغريق فألهمهم من قبل تصورات غامضة عن الحقائق الثابتة القاطعة التي أوحاها إلى أنبيائه .

وإذن فإن وحي الله إلى موسى يمكن إجماله في النقط الآتية : إن الله واحد ، وأنه قادر تام القدرة ، وأنه لانهاية له ، وأنه الموجد لجميع الخلائق^(٢) ، وعنه تصدر بنوع من الإشعاع المنتشر في الكون ، السلسلة الهائلة الشاملة لشتى الخلائق من ملائكة وجن وبشر وحيوان ونبات . وفيه نفسه المبدأ الأول لكل حياة ، وبه يرتبط . برباط الضرورة ، كل ما هو كائن . والابتعاد عنه إنما هو ذهاب نحو العدم والموت . والاقتراب منه معناه الفوز بالحياة والوجود والكمال . وفي كل شيء جزئي خاص يوجد ، حينئذ ، شبه شرارة صغيرة أو كبيرة من مركز الضوء الإلهي^(٣) . ومجموع هذه الأضواء الجزئية المنتشرة في الكون هي العقل أو « اللوغوس Logos » التي تكون تحت مرتبة الله شبكة متشعبة معقدة من الإدراك الواضح ومن الحياة .

(١) سخرية لا ذعة أكثر منها مدحا بالنسبة لمباغة اليهود في تعريض تعاليمهم .

(٢) هذا حق جاءت به جميع الأديان الحقبة .

(٣) هنا يتعرف الأسلوب بنحو الرواقية وشبهها .

إن هذا اللاهوت الغامض لا ينبجلى إلا رويدا رويدا . وإنه لمن المحال أن تكون أقوال « فيلون » هذه مذهبا منسجما . ذلك أنها زئبقية لا ثبات لها ولا استقرار، على ما فيها من جفاء وجذب، وعلى الخصوص مسألة اللوغوس التي تظهر في مجموعة من المناظر المختلفة التي تتعارض مع عقلنا . فتارة تبدو وكأنها شخصية متميزة وكـ « ابن الله » وتارة تبدو كأنها مجموعة من العقول الخاصة ، وتارة تنطبق على الحكمة الإلهية التي تفيض عنه . وأيضا مسألة الله عند « فيلون » : فهو مرة يصوره لنا مساويا للمبدأ الخالد الذي لا يدنو منه شيء ولا يحاكيه في علمه شيء ، ومرة يصوره لنا مساويا للرحمة السامية ، وأخرى مساويا للخالق اللامتناهى القدرة . إنها أقوال مجردة من كل نظرة شاملة ومن كل تلخيص محدد . إنها آراء متوالية متفككة تثير الضجر ، يتخللها بين الحين والحين برق خاطف من العاطفة والتقوى .

ونتيجة هذا الجهد الذى يعتمد على العقل وحده هى أن الإنسان يمكنه أن يتحرر من الخطيئة وأن يصل إلى النجاة ، أى أنه يستطيع أن يتحد ويمتزج مع الله الذى يقوم فى داخله . وهذا الاتحاد والامتزاج لن يستتبع ، عند الخاطئ المتخلص من خطيئته ، فقدان ضميره . إن هذا الاتحاد يتم فى أعماق الروح لدينا ، بنوع من التجدد الداخلى الذى يحول فى المؤمن الحقيقى ، شعوره بالحياة إلى صورة أخرى جديدة . وفى سلوك الإنسان اليومى يظهر هذا الاتحاد فى صورة هى الفضيلة وأداء المرء واجبه كاملا نحو الدولة . وهو يتضمن طهارة الجسم والحواس والرياضات الروحية والانتباه الدقيق لقهر النزعات الخبيثة . ولكن ، لى يبر « فيلون » هذه النتيجة المنطقية والعملية ، فإنه ترك نفسه مرة بعد مرة لتأثير تيارات شتى . إن مؤلفاته تحوى صوراً لكل ما اطلع عليه من الثقافات وكل ماسر به من التجارب . وليس هناك ما هو أشد إخلافا للظن من كلام « فيلون » وليس هناك ما هو أعصى على كل محاولة ، لتكوين مذهب ، من آرائه هذه .

والذى لا نستطيع أن نقدم له أية صورة هو أسلوب « فيلون » نفسه . هذا الخليط من التواضع الشديد والادعاء المزهو والحماس ومن العاطفة المشبوبة . وإننا لنشتم منه أيضاً رائحة المجادلات الدينية المعقدة .

الأفلاطونيون الانتخايون

وفي مجرى القرنين الأول والثانى بعد الميلاد ، حاول كتاب كثيرون من الإغريق ومن الأجانب في « روما » وفي « الإسكندرية » نفس المحاولة التي قام بها « فيلون » من وجهة النظر اليهودية . ولعل أغرب أولئك الكتاب الفيشاغوريين — الأفلاطونيين ، هو « نيقوماقوس الجيرازى Nicomachus de Gerasa » وهو عربي كان يعيش في منتصف القرن الثانى الميلادى . وله من المؤلفات الرياضية المختلفة ما لا يزال تحت أيدينا إلى اليوم . ومن آرائه أن العدد هو النموذج الذى سبق الخلق فى العلم الإلهى ، وأن للاعداد العشرة الأول مزية على جميع الأعداد الأخرى . كما أن هذه الأعداد العشرة نفسها صادرة عن ثنائية ووحداية أوليتين تنطوى عليهما الذات الإلهية . وما ذاك إلا لأن الأعداد والمعانى ليست شيئاً آخر غير فكر إلهية .

أما الكاتب الذى يرسم لنا صورة بارزة لتلك البيئة العجيبة فهو « بلوتارك الكيرون ^(١) Plutarque de chéronée » ما بين سنة ٤٥ — ١٢٥ ميلادية . وكان من تلاميذ « أمونيوس Ammonios » الأفلاطونى . وقد نال كتابه « التراجم المقارنة » نجاحاً واسعاً فيما بعد . ومجموعة مؤلفاته فى الفلسفة واسعة جداً . وإن كان من الواضح أنه قد تسرب إليها عدد كبير من النصوص المنحولة . وكثير من عناصرها مأخوذة من مصادر شتى . ولعل « بلوتارك » كان ، فى سطوه على النصوص ، يؤثر الرسائل الأخلاقية والدينية التى كانت

(١) مدينة من إقليم « بيوتى Béotie » من بلاد الإغريق القديمة .

متوفرة في الأدب الروائي . وكان الرجل ظريفا ذا أسلوب ساحر يجمع إلى سذاجة الطفولة وفرة من الحس العملي السليم ومن الذوق . وهو يحب الرموز القائمة على الأساطير ، والرموز الباردة والخيال الرائع . وبعد ، فهل يمكن القول بأنه ألف مذهبا متماسكا منظما ؟ إن الجزم بهذا يبدو لنا صعبا ؛ وإن كانت هناك سمات ثابتة تظهر في جميع مؤلفاته . كان « أفلاطون » مثاله الاعلى ومعبوده . وهو في أكثر الأحيان يقدم لنا أفكاره الخاصة في صورة تفسير نص من نصوص « أفلاطون » . وكان يؤمن بالثنائية إيمانا عميقا . فمن جهة يوجد الله و « الخير » و « الواحد » ذلك المنبع الذي يسمو على الإدراك والذي هو أصل كل حقيقة . ومن جهة أخرى توجد الصيرورة والمادة والكثرة والدياد^(١) التي يشكلها وينظمها « الواحد » ، لكي يوجد منها الكون . ولكن هذا النظر العالى لم يمنع « بلوتارك » من قبول جميع آلهة الديانات الشعبية .

« ثيون الازميرى^(٢) Théon de Smyrne »

و « أبيليه المادورى Apulée de Madaura »

وتظهر نفس الروح في مؤلفات « ثيون الازميرى » و « أبيليه المادورى » وكان أولهما معاصرا للإمبراطور « أدريان^(٣) Hadrien » وكان فيثاغوريا متمسكا بالمذهب . وكانت كتاباته تحتوى عددا وافرا من المعارف الهامة عن الموسيقى والرياضة القديمتين مستمدة ، على الأخص ، من تعاليم « أدرستوس Adrastus » المشائى^(٤) .

(١) كلمة من مصطلحات الفلسفة الفيثاغورى معناها العدد الذى هو مبدأ الوجود والنظام مأخوذا في مفهومه الانهائى .

(٢) ثغر من ثغور آسيا الصغرى هو الآن « أزمير » التركية

(٣) إمبراطور روماني حكم ما بين سنة ١١٧ و سنة ١٣٨ م .

(٤) نسبة إلى طائفة المشائين أتباع تعاليم « أرسطو »

أما الثاني فقد كان مولده على التقريب ما بين سنة ١٢٥ — ١٣٠ بعد الميلاد في « نوميديا »^(١) Numidie . وكان يمزج في كتاباته الفلسفية بين ذكريات غامضة من جميع المذاهب السابقة .

وكان من أغرب ما أنتجه القرن الثاني أو القرن الثالث بعد الميلاد هو تلك الكتابات المعروفة بالهرمسية : Hermétiques حيث يتلاقى السحر والكيمياء الناشئة والتفكير النظري المصري ، وحيث تختلط بقايا الفلسفة الفيثاغورية مع بقايا الفلسفة الرواقية بطريقة عجيبة .

العلماء المتأثرون :

وعلى الرغم من أن هذه الخرافات والتخيلات كانت لاتزال تنمو في ذلك العصر ، فإن الثقافة العلمية لم تتوقف عن السير تماما ، وعلى الخصوص في بيئة الأطباء الذين قاوموا بقوة هذا المنحى من التخريف .

« غالين » Galien

ومن هؤلاء الأطباء « كلود غالين Claude Galien » الذي كان ، في أواخر القرن الثاني الميلادي ، طبيبا للإمبراطور « كومود Commode » . وقد ألف موسوعة طبية بقيت بعده مرجعا أصيلا ، شأنها في ذلك شأن المجموعة الإمبراطية . ومع أن « غالين » قد بنى الجانب الأكبر من موسوعته هذه على الملاحظة والتجربة فإنه لم يهدف إلى أن يعرض تماما عن التأثر بالفلسفة .

كان يحب تاريخ الآراء الفلسفية ، ويسجل الآراء الأساسية لدى سابقيه ، تارة عن المؤرخين ، وتارة من مصادرها الأصلية . كان معنيا بأن يشرح المنطق

(١) من المستعمرات الإغريقية القديمة في شمال إفريقية .

الارسطوطالى (وقد تأتى له أن يعرض بصورة مبسطة نظرية الشكل الرابع من القياس الحملى المعروف لأرسطو) .

ويروى أنه أكمل قائمة العلل الاربع التى وضعها أرسطو بإضافة علة جديدة

هى العلة الآلية : La Cause instrumentale

أما « سيلس Celse » الذى كان من أكبر خصوم المسيحية الناشئة (وكتابه الحديث الحق « Discours vrai » يرجع إلى سنة ١٧٩ م) فإنه يحمل أيضا لأرسطو هذا الشعور وهذا الحب ؛ ولكنه بجرأة وقوة ، أكثر مما عُرف لدى « غاليلان » ، قد آثر أن يلتزم التجربة فى أبحاثه ولا يخلط بها أسلوبا آخر .

« أفلوطين Plotin »

وفى هذا الوسط المختلط الذى تتلاقى فيه شتى التيارات الفكرية ظهر « أفلوطين » . كان مولده فى « ليقوبوليس ^(١) Lycopolis » ما بين سنة ٢٠٣ وسنة ٢٠٤ م ، من أسرة ذات يسار ، ونال تعلما طيبا . ولم يظهر ميله الفلسفى إلا عند بلوغه ثمانية وعشرين من السن ، حيث سمع تعاليم « أمنيوس ^(٢) Ammonios » الشهير بالجمال ، أو بالآخرى حيث سمع وعظه . وقضى اثنى عشر عاما لا يفارق فيها ذلك الأستاذ الذى لا يطاوله أحد فى كفايته .

ولم يتركه إلا عام ٢٤٢ م على أمل أن يتوغل فى بلاد الشرق ويدرس العلم الأعلى لطائفة « الجنوسوفيست : Gymnosophistes » وطائفة « البراهمة Brahmanes » .

ومن أجل هذه الغاية التحق « أفلوطين » بجيش الإمبراطور الشاب « جورديان Gordien » الذى نهر بجيشه « سوريا » وخلفها وراءه للحاق بجيش

(١) هى مدينة « أسيوط » الآن .

(٢) كان ذلك بمدينة « الإسكندرية »

« سابور Sapor » ملك الفرس . غير أن هزيمة « جورديان » أمام سابور قضت على هذه الأحلام الشرقية في مخيلة « أفلوطين » فلجأ إلى « إنطاكية » ، ومنها إلى « روما » ، حيث عكف على تعليم الفلسفة إلى نهاية حياته . وهناك اجتذبت دروسه كثيرين لم يكن همهم الوحيد أن يتسمّعوا إليه ، بل كانوا ، فوق ذلك ، تتواقين إلى أن يفتحوا أبواب نفوسهم أمام ذلك الأستاذ الخبير بأسرار الحياة الداخلية والذي يشفي الأرواح القلقة ويعيد إليها السلام .

وكان « أفلوطين » يعيش في نسك مستمر ، يمارس التقشف واحتمال الحرمان . وكان يعتريه أحياناً نوع من الانجذاب الروحاني . ولكنّه ، مع ذلك ، كان موجّهاً شديد الرأي متبصراً ذاتية تنطوي على الذكاء ، لا تفوته مطالب الحياة العملية ولا يفوته ما جبلت عليه الخليقة من ضعف . وكان يجمع هكذا حوله عدداً من مريديه أو بالأحرى من أصدقائه يحيطون به ، وتجمع ما بينهم رغبة عامة في السلام الروحي .

ومرّت الأيام والسنون وأدركته الشيخوخة ، ونزلت به آلام المرض وربما صاحبها انقراط عقد الناس من حوله . وهكذا انتهت حياة أكبر أستاذ من أساتذة العصر السكندري ، وسط العزلة والسكون عام ٢٧٠ م .

ولم يبدأ « أفلوطين » في التأليف إلا بعد مرور خمسين عاماً من حياته ، حيث بدأ يكتب أو يملئ ، بسرعة ، رسائله الأربع والخمسين التي جمعها تلاميذه بعد موته . ولا يمانهم بما للأعداد من رموز وإشارات ، جعلوا تلك الرسائل في ست مجموعات كل مجموعة منها تحوي تسع رسائل . وهذه المجموعات تسمى « التساعيات Ennéades » . وقد وصلت إلينا كاملة . وهي تكون عملاً فكرياً عجبياً يبلغ في بعض الأحيان من العمق مكاناً لا يطاقول . ولكي ندرك حقيقتها ، فنخير وسيلة لذلك أن نتصور ذلك الرجل المعروف الهزيل المنزوف القوى من سهر الليالي ومن

طول التأمل والتفكير. ومن التقشف والزهد ، يتلو بنغمته المختنقة التي لا تكاد تسمع ، هذه التأملات التي تحدث الدوار والغشى . إن هذه الرسائل تبدأ أحياناً في صورة صلاة ، وأحياناً في صورة جدل سوفسطائي ، وأخرى في صورة لوم وتوبيخات ، كما نجد لدى الوعاظ الكلبيين . ثم يغوص « أفلوطين » في تأملات بالغة الدقة والنفاذ تتعلق بالموضوعات الأليفة في فلسفة « أرسطو » أو الرواقية .

ويصحب ذلك براهين جافة لها جفاف الأسلوب التعليمي البحت حيث تعود ذكرى « بارمينيديس » و « السوفسطائي » وتعاليم أخلاقية فيها دقة التحليل النفسي . وفجأة نرى انجذاباً وهياماً نحو الله ، أو موعظة دينية متوهجة الصور مشرقة الأضواء . ودائماً توجد في تعاليم « أفلوطين » هذه الصورة المسيطرة على النفس التي تكاد تكون حسية ، لنور يتصاعد أمام عيوننا ويعظم حتى يخطف سناه الأبصار . وكل الذمات تتوالى في هذه الدروس العجيبة . وكثيراً ما تشعرنا بجو المعبد الصغير المغلق وفي داخله العباد الظامئون إلى النور يتزاحمون ويتضاغطون في ظلامه الخائق . كما أن فيها أحياناً إلهامات وتجليات سامية ، وفيها فورات من العاطفة ونوبات من الحماس المشتعل . ولا نجد مماثلاً لكل ذلك إلا في الأدب المسيحي . كما نجد « في التساقيات » ملاحظات سيكولوجية وأخلاقية ذات دقة مذهشة لا يزال حتى اليوم يستمد من فيضها كثير من علماء النفس .

ولكن هذه المجموعة في مجملها لا تعطينا تأليفاً منظماً مطرد السياق . وقد عاجلت نفس الموضوعات أكثر من مرة تبعاً لرغبة طائفة المستمعين ، الذين دون شك ، لا يملون تكرار الحقائق مهما رددت وأعيدت .

وإذا كانت فلسفة « أفلوطين » ذات أصالة وجدة إلى حد بعيد في بعض أجزائها ، فإن الكثير منها مأخوذ من مؤلفات سابقه . إنها تستخدم ، حسبما اتفق ، فلسفة « أفلاطون » و « أرسطو » والرواقيين ، وبدون شك فلسفة « فيلون »

وإن لم تصرح باسمه . إن « طيماوس Le Timée » و « المأدبة Le Banquet » و « فيدر Phédre » والكتابين السادس والسابع من « الجمهورية La République » و « بارمنيدس Parménide » والنصوص الأفلاطونية المتعلقة بمسألة الحب والخير والجدل ، كلها تكون الموضوعات التي يؤثرها « أفلوطين » ويتخذها نواة يحيك حولها كلامه . وبالطبع لم ينسَ « أفلوطين » « أورفيس » و « فيثاغوريس » والحكماء القدماء . ومن ناحية أخرى نجد في فلسفته مجادلات مع بعض خصوم من كل مذهب ونحلة : كالرواقيين والشكاك ، وعلى الخصوص ، مع فلاسفة الإلهيات المعاصرين له مثل « ألبينوس Allinus » و « أبيليه Apulee » و « الغنوصيين » . « Gnostiques » .

والموضوع الأساسي في هذه المحادثات ، على العموم ، هو الخلاص الروحي . أى هو هرب النفس من سجنها الجسماني . ومن الأحوال التي هي عالم الحس حيث تكون دائماً في اختناق . ومن عالم الظواهر الذي كتب عليها أن تعاني فيه حياة بائسة والذي ليس بموطنها الحقيقي . إنه الجهاد المستمر لكي تخترق الروح ذلك الستار المكون من ظلال كثيفة مضطربة وترى الحقيقة : « الموجود » أى الله اللانهائي الذي لا يتغير ومنه يصدر كل شيء .

والسمة الخاصة لمذهب « أفلوطين » أنه أعطى الناحية العملية من الزهد والتقشف أقل مما أعطى للعمليات الروحية ، أى توجيه الروح إلى معنى وتتبع جميع نتائجه واستبعاد كل الاعتراضات الممكنة ، وهكذا إلى أن يشرق النور ويتدفق بقوة لا تدفع . وبهذا النور وحده يمكن الوصول إلى الخلاص . أما الموضوع الذي سيكون التأمل منصبا عليه فهو ، في ذاته ، قليل الأهمية . فتارة نجد الروح في تأملها تأخذ طريق الصعود التي تتدرج بها شيئاً فشيئاً إلى الكائن الأزلي ، وتارة عندما يتأكد لها أنها قد وصلت إليه فإنها تأخذ في طريق الهبوط ثانية ، كما فعل « أفلاطون » من قبل ، حتى تصل إلى مستوى الحسيات المعهودة لها ، وإلى حدود العدم والتلاشي .

والجدل ، وهو أهم آلة للتأمل يصدر ، هكذا بالتعاقب ، تارة من عالم الظواهر والحسيات إلى لكائن الأزلى ، وتارة من الكائن الأزلى إلى عالم الظواهر والمحسوسات . ويظل الجدل فوق ذلك حتى اللحظة التي يضطرب فيها الفكر ويحل التفكير الدينى محل التفكير المنطقى ، محتفظاً بتكوين منطقى فيسير وفقاً لأساليب مماثلة للأساليب العلمية . ولا يتخلى الجدل عن الالتجاء إلى التجربة ولا يأبى استخدام ما هو عادى شائع مما يقع تحت الحس . ولا يعان عن الوجد الداخلى ولا يظهره إلا نوع من الخفقان النفسى .

وأصل كل شيء إنما هــد « الأحد » أو « الخير » ؛ أغنى الإله بأسمى ماله من كمال الربوبية . أما أن « الأحد » موجود وأنه الوجود نفسه فإن أقل مقدار من المنطق يشهد بذلك . ذلك أنه ليس هناك كثرة يمكنها أن تقوم بنفسها بدون الوحدة التي تمسك عليها أجزائها مجتمعة . و « الأحد » الذى هو « الخير » هو شرط الوجود ، أو ، كما قال « أفلاطون » ، هو فوق الوجود وفوق الحقيقة ، وفوق المدرك بل وفوق الذات . ولا يوصف بالتناهى ولا بغير التناهى ولا أحد يقدر أن يصفه بكلام بل ولا يقدر على أن يسميه باسم . وكل كلام عن « الأحد » غير مجد ومحض عبث ، من حيث أن « الأحد » فى حده الحقيقى هو فوق كل جدال ومع ذلك هو موجود بحق ، وله حقيقة المطلقة وبدونها لا يمكن لكائن أن يكون . وإذا كنا بلساننا الإنسانى لا نستطيع أن نصفه إلا بأوصاف سلبية فليس معنى ذلك أنه يحد بحدود بل معنى ذلك أنه يتجاوز كل حد .

ومهما يكن من شيء ، فقوة الواحد ووجوده يبلغان من الشمول ومن السعة بحيث لا يمكن إلا أن يفيض عنه كما يفيض شعاع الشمس وكما يذبحق ماء النبع . ومن مبعث السنا الأسنى للكائن الأزلى تتألق قدرته أبد الآبدى . وكل نور يرسله فينفصل عن قدرته يرجع إليها حتماً عن طريق التأمل وعن طريق الرغبة

وعن طريق الحب. وهناك نماء وازدياد أي « صدور » نازل وصادر من « الأحد » الأزلي . وهذا الصدور النازل الذي لا يعد نقصانا للوحدة الإلهية بل دليلا على غزارة فيوضاتها ، يتجلى على درجتين :

الأولى منهما يصدر عنها العقل الذي ينطوى على « المثل » أو الصور أي العالم المعقول أو « الحى بالذات » الذي وصفه « أفلاطون » . هناك في هذا العالم الأول تتحطم الوحدة وتتناثر إلى عناصر متميزة لانهاية لها؛ ولكن تمايز المثل في العقل ليس بينه علاقة وبين الأشياء المحسوسة داخل حدود المسافة إذ ليس في نظام العالم المثالي الأعلى زمان ولا مكان . حقا إن الصور و « المثل » التي يتكوّن منها العقل تمايز كل التمايز ولكنها على الدوام تتداخل بسبب انعطاف شامل بحيث يكون فيها حقاً الكل ممثلاً في الجزء ، والجزء ممثلاً في الكل ، وعلى هذا النحو يستطيع كل جزء أن يحوى في جملته جميع خصائص الكل ، وفي نظام العالم المثالي الخالص كل عمل يتحول ويصير إلى اللانهاية . وكل حقيقة هناك تكون مطابقة لكل حقيقة أخرى ومطابقة لجميع الحقائق في جملتها . إنه عالم من الشفافية والصفاء الخالص بحيث لا يوجد فيه أية بقعة من الظلام في طريق الأضواء التي تجوبه ، وبحيث أن كل ضياء من أضوائه يستطيع ، بعد اختراقه ذلك العالم ، أن يعود إلى النقطة التي بدأ سيره منها دون أن ينكسر . ليس هناك صيرورة ولا نقص ليفسدا هذا الصفاء الذي يحل عن الوصف . ومع ذلك فإن هذا العالم المثالي يتطابق تماماً في محيطه مع العالم المحسوس . وهنا أيضاً في العالم المثالي توجد سماء ، وتوجد كواكب ، وتوجد أرض ، ويوجد أحياء ، ولكنها كلها حقائق خالصة وكاملة ، ومنزهة عن الفساد ، وثابتة أبد الدهر لا تتغير .

أما الدرجة الثانية فتدخلنا في دائرة عالم الصيرورة الذي هو مسرح النظام

والذى هو محل للتغيرات الخاضعة لقواعد منتظمة . وتقوم النفس على هذا النظام وعلى هذه التغيرات . والظاهرة الأولى هنا أيضاً هي الوحدة ؛ ذلك أن نفساً واحدة هي التى تقوم بتدبير نظام التغيرات فى العالم .

وكما أن جميع الأمور المعقولة تشبه أن تكون جزئيات من العقل فإن جميع النفوس المنبثقة فى صورها لا نهائية فى كل كائن يحى ويتحرك ، هي أيضاً جزئيات من النفس الكلية التى تحكم وتسيطر على التغيرات الخاضعة للنظام . والنفس تتخذ السماء عرشاً لها . إنها حركة دائرية ، وعناية بأمر الكائنات ، وتوالد لا ينقطع خصبه . إنها طبيعة ، وصلة وترباط بين جميع الظواهر ، وضرورة عليا . وتبعاً لقانون علوى مقرر يشبه قانون تكثر المعقولات تتكثر النفس هي نفسها إلى ما لا نهاية له من النفوس التى تحمل كل منها ، على اختلاف فى الدرجة والمرتبة ، خصائص النفس الكلية للعالم . ولن يتأتى قط السكون للنفس . إنها مندفعة بحركة تحملها ، بقوة لا تقاوم ، تارة صعوداً نحو المعقول المثالى ، وتارة هبوطاً وابتعاداً عنه . وهذا من شرطه المادية أى ميلاد الجسم الذى لا يتم بدونه انفصال النفوس من عالمها العلوى . والشعور بالشخصية الفردية وبالزمن ينشأ عن هذا الهبوط الحتمى . والشعور بالشخصية الفردية والزمان ينشأ فى الأذهان عندما تفقد النفس الشعور بامتزاجها مع النفس الكلية ومع العقل المثالى الأعلى ^(١) ، بسبب تعلقها كلية بما يبعث فيها الكثرة والتفرقة . والزمن الذى يبدو بهذه الصورة هو زمن مقسم إلى لحظات متميزة ، بل إن الزمن نفسه ينعدم فى نهاية الطريق فلا توجد إلا حياة وقتية عابرة لا ثبات لها ولا قرار . والنفس حينئذ ، بفضل الذاكرة ، تستطيع أن توحد بين هذه اللحظات المتميزة المتفرقة وأن تتشبه نوعاً ما بما لازمان له . ولنفرضها قد تخلصت من حياتها الجسمية ولو لحظة عابرة فإنها لن

(١) مرتبة هذا العقل هي المرتبة الثانية بعد الواحد المطلق وتحت هذا العقل النفس الكلية ذات المرتبة الثالثة ، ثم فى المرتبة الرابعة العالم المرئى (عالم المادة) .

تعود في حاجة إلى ذاكرة ، وتعود إلى عالم الخلود فتندمج فيه . وفي خط النهاية من « عالم الوجود » يوجد « عالم اللاوجود » أى العدم . إن العدم هو سبب تمايز الأشخاص الفردية كما أنه السبب في أن الوحدة الخالصة المركزة الزاخرة للعالم المعقول لا تجد سبيلا إلى البقاء في الأشخاص الفردية .

ولنبحث الآن لنعرف ما المراد بالنجاة ؟ تقول فلسفة « أفلوطين » إنه لا الفكر ولا الحب ولا المعرفة تستطيع أن تنتج لنا جديداً . وإذن فيجب أن نبحث عن الله في أنفسنا بواسطة العين التي توجد في داخلنا . إنها وحدها هي التي يجب أن يترك لها أمر البحث عن الله . وليس يمكن البحث عنه عن طريق الأمور المحسوسة . إن الروح التي تم لها الصفاء يتجلى لها فجأة بطلان الشخصية الفردية ، وتشعر بوجود الحضرة الإلهية فيها فتفتنى في الله دون أن تفقد كيائها ، وترى الحجاب الذي كان يخفى عنها الحقيقة يرتفع . وهذا الاتصال الباطني نادر التحقق ومقام صعب . والحكماء دائماً لا يملكون أكثر من القرب من حدوده ، دون أن يتأتى لهم تجاوزها . وتطابق كلمة « الوجد » على هذه الدرجة من الوصول ، إذا تأتى للحكيم ، صدفة ، أن يصل إليها بعد نجاحه في التخلص من عالم المادة .

ومع كل هذا فيجب ألا نعتقد أن « أفلوطين » يضحى بواجبات المجتمع في سبيل هذا الكمال الروحي الأسمى . إن التأمل الروحي لا يعنى الحكيم من أى واجب تفرضه الدولة على الأفراد . إنه لا يطلب من الفرد بسبب هذه التعاليم إلا أن يكون أكثر مطالبة لنفسه بالواجب وأكثر دقة في حياته اليومية ، وأكثر تحقيقاً للفضيلة بالمعنى الشائع للكلمة .

وهكذا تنتهى هذه الفلسفة العجيبة ذات الثراء المدهش حيث تتجاوز الأفكار الرائعة والملاحظات الدقيقة مع نظام ديني ذي قوة وأصالة فريدة . إن هذه الفلسفة قامت على بعض أقوال أفلاطون ولكن البذور الأفلاطونية عندما

وقعت في ذهن « أفلوطين » صادفت أرضاً من نوع جديد فنمت فيها نماء
يختلف تمام الاختلاف عما قدره « أفلاطون » .

تلاميذ أفلوطين :

وكان قد تجمع حول « أفلوطين » جموع من تلاميذه المتحمسين لتعاليمه .
وكان من متأخريهم زمنا « مالخوس Malchos »

وكان يلقب بفورفور يوس : Porphyre وقد قام بدور هام في تاريخ
الفكر في العصر الوسيط ، حتى يستحق أن يفرد بترجمة خاصة به .

ولد ما بين سنة ٢٣٢ ، ٢٣٣ بعد الميلاد بإحدى مدن « سوريا » . ولكنه
قضى شبابه بمدينة « صور » في بيئة متأثرة ، إلى حد كبير ، بالثقافات الشرقية حيث
نمت للغنوصية فروع قوية ، وحيث كان يوجد كثير من المسيحيين . وكان قلب
« فورفور يوس » منذ ذلك العهد ، يحمل للتعاليم المسيحية والغنوصية كراهية
لا تحمد جذوتها . وكان الكتابان الأولان من مؤلفاته دفاعاً ثورياً عن الوثنية
ضد التعاليم الدينية الجديدة . وكان يبرر في قصص لا تكاد تحصى النبوءات
والسحر العادي ، والسحر القائم على الاتصال بالأرواح السماوية . وكان يبرر
كذلك العرافة والتنجيم وأغرب الطقوس الشرقية التي غزت الديانات
والعقائد الإغريقية القديمة .

ثم كانت « روما » هي المستقر الأخير من رحلات « فورفور يوس » ، حيث
قصد إليها سنة ٢٦٣ م ، والتحق بمدرسة « أفلوطين » ، وبقى بها ست سنوات
مات في نهايتها أستاذه . وقد انطبع في نفسه من آثار أستاذه مالا يزول ولا يمحي .
ولقد ترجم « فورفور يوس » عن تلك الآثار في كتابه المسمى « حياة أفلوطين »
وإن هذه الفلسفة التي كانت تساعد على استبقاء الثروة الفكرية القديمة والتي

تهدم بنفس الصرامة ، المسيحية والغنوصية سوف تمتد «فور فور يوس» إلى حد ما ،
بالعناصر اللازمة لمؤلفه الضخم الذي سماه : « دحض المسيحية » وأبرزه في خمسة
عشر جزءاً ، والذي شغله زمناً طويلاً بعد موت أستاذه « أفلوطين » .

ومن مؤلفه « التأملات اللازمة للنفس التي تصبو إلى عالم المعقولات » ندرك
ما لفلسفته من غنى وحيوية ، مع صراحة أنه يتجه فيها إلى توضيح ونشر آراء
« أفلوطين » بين الجمهور فحسب . ومع ذلك كان يحورها قليلاً ؛ وكان مظهر ذلك
التحوير يبدو أولاً في الاتجاه المستمر إلى جمع معلومات تافهة يعرضها في صور
مزخرفة بعيدة كل البعد عن صرامة « أفلوطين » ، ثم في غرامه بجمع قصص الأسرار
والطقوس والأعمال السحرية . وأخيراً في ميله الواضح إلى عرض خواطره في الأخلاق
العملية . وبتوفيق غريب أصبح كتابه « المدخل إلى المقولات » وهو أقل مؤلفاته
عمقاً وأبسطها باعتباره كتاباً تعليمياً . كان قد وضعه من أجل أحد هواة الفلسفة -
أكثر كتبه ذيوفاً ، حتى أصبح قرآن جميع الفلاسفة الذين جاءوا من بعد . ومن
المعروف أن « أفلوطين » لم يمارس المنطق الصوري ؛ ولكن « فور فور يوس »
الذي كان أقرب تلاميذه إلى فلسفته وفكرته قد أراد له القدر أن يعيد إلى موارد
فلسفة « أرسطو » أبناء الأجيال التالية .

وكان من بين البارزين من تلاميذ « فور فور يوس » « يامبليخوس الخلسيسى
Jamblique de Chalcis » السورى الذى مات حوالى سنة ٣٣٠ م . أثناء حكم
الامبراطور « قسطنطين » . وبجهوده اتسمت الأفلاطونية الحديثة بسمات جديدة
وأصبح لها طابع مدرسى تام . وكتبه تتصف بسرعة تصديق بلهاء وبصوفية تبعث
شيئاً من الضيق فى النفس ، وبنغمة تفرق فى إظهار روح التقوى مما جعل مطالعتها
تسكاد تكون مستحيلة الفهم ، رغم ثرائها بالمعارف الغريبة . وعمله الخاص هو أنه
رفع طريق التفسير الرمزى إلى منهج محدد تحديدا صارما . ولعل أغرب إنتاجه هو

وصفه للعالم بما فيه من آلهة لا يحصيها العد ومن أرواح ومن أنصاف آلهة ومن أبطال . كل ذلك أبرزه في ترتيب وتنسيق حتى يمكننا أن نحصيه ونبويه تبويهاً رياضياً .

« مدرسة أثينا »

وأثناء ذلك ، كانت « أثينا » على نحوها ، تتمتع بهدوء نسبي . وكان بها جماعة من العلماء يعملون كادحين في تحمس وغيره على أن يتفهموا آثار القدماء من الفلاسفة . وقد تأثروا كلهم ، على التقريب ، بفلسفة « أفلوطين » أو « يامبليخوس » واحتذوا أسلوبهما . وكان مؤسس هذه المدرسة هو « بلوتارك الأثيني ، Pleutarque d'Athènes » وهو غير « بلوتارك » الأخلاقي . وقد عاش « بلوتارك » الأثيني طويلاً ومات حوالي سنة ٤٣٢ م . وكان من تلاميذه المستمعين « سريانوس Syrianus » الذي كان أستاذ « بروكلس Proclus » . وربما كان « سريانوس » هذا هو الذي رد العلماء إلى الاشتغال بفلسفة « أرسطو » لأنها ، في اعتقاده ، مقدمة ضرورية لمن يريد فهم فلسفة « أفلاطون » . أما « بروكلس » فهو مولود في « القسطنطينية » سنة ٤١٠ م من أسرة أصلها من إقليم « ليسى ^(١) Lycie » وكان من ضمن أساتذته « بلوتارك » و « سريانوس » . واشتغل بالتعليم في « أثينا » حيث مات في سنة ٤٨٥ م .

وفي شروحه لكتاب « طيماوس Timée » وعلى محاورات أخرى لأفلاطون ، وفي ملاحظاته على العرافات البابلية ، وفي دراساته على الكتاب الأول من مبادئ « إقليدس » ما يعطينا وثيقة تاريخية عظيمة القيمة . وهو يرى أن « يامبليخوس » تلمذ في منهجه حتى أنه تجاوز الصواب ، وأصبح المنهج آلة ميكانيكية شكلية ، خالية من المعنى ، لا تنتج شيئاً في الغالب . أما إلهيات « بروكلس » فهي أحد

(١) إقليم من آسيا الصغرى .

الآثار العجيبة لتلك الغريزة الجدلية التي تمنحها كثير من المذاهب ، حتى في العصر الحديث . ولكن مع ذلك لا تعطى عن هذه الغريزة الجدلية إلا صورة ساخرة . وكان « بروكلير » يرى أنه يوجد في النفس الإنسانية قوة فوق العقل ؛ وهو يبسط نظرية الجسم الأثيري أو المضيء ، وهو الجسم الكوكبي . وهو مرتبة بين الزوج والجسم المرئي المحسوس .

ولقد عاشت هذه المناهج على ما يبدو عند طبقة من اللاحقين لا يعرف من بينهم إلا « داماسيوس الدمشقي Damascius de Damas » الذي لا بد أن يكون قد حضر انهيار المدرسة الوثنية الأخيرة سنة ٥٢٩ م . وبجانب هذه الآراء الميتافيزيقية المضطربة كان يوجد شرّاح متنبّهون مهرة لمؤلفات « أفلاطون » وعلى الخصوص لمؤلفات « أرسطو » ، ومن بينهم « سامبليسيوس السيليسي Simplicius de Cilicie » الذي تحتفظ شروحه على كتاب الطبيعة وعلى كتاب السماء : De caelo ، على الخصوص ، بقيمة تاريخية لا تقدر بثمن ، بسبب ما تضمنته من استشهادات مأخوذة من مؤلفات القدماء .

وحوالى منتصف القرن الرابع بعد الميلاد كان يعيش « كالسيديوس Chalcidius » . وله شرح عظيم القيمة على « طيماوس » ، وظهر « مارتيانوس كابيلا Martianus Capella » في بدء القرن الخامس بعد الميلاد . ثم « بويس Boèce » الذي مات سنة ٥٢٥ م . وكانوا جميعاً يكتبون باللاتينية وهم يمثلون في ذلك الزمان التفكير المسيحي .

الفكر الإغريقي والمسيحية

إن مسألة تمثل المسيحية الناشئة للأفكار اليونانية مسألة تستدعي دراسة طويلة لسنا الآن بصددّها . ومن المعروف أن البيئة الإسرائيلية التي نشأت فيها الديانة المسيحية قد تأثرت إلى حدّ بعيد بالأفكار الهلينية . ولقد كان أهلها

يتكلمون بالعبرية . وعندما لزم تحديد المضمون النظري للايمان الجديد كان من الطبيعي الالتجاء إلى المذاهب اليونانية . إن القرنين الأول والثاني الميلاديين يتسمان بمحاولات لا تحصى لجعل مناهج اليونان وآثارهم في العلم تندسج مع المسيحية . ولعل مؤلفات القديس « كليمان الإسكندري Clément d' Alexandrie » (حوالى آخر القرن الثانى الميلادى) تعطينا أوضح فكرة لما كان عليه هؤلاء العلماء اللاهوتيون رجال الدين الجديد .

... مدرسة غنامية :

ويبدو أنه بوفاة « سامبليسيوس Simplicius » ونهاية مدرسة « أثينا » انتهت إلى الأبد دورة الفكر اليونانى . لقد كان لها شبابها الذى انتج ما تنبهر له العقول ؛ وكان لها نضوجها الذى يشعر ، أكثر من أى عمل إنسانى آخر ، بالكمال . ثم بدت علامات الغروب أى الشيخوخة البطيئة تخرقها أضواء خاطفة رائعة .

ولكن هذه اللوحة خادعة : ذلك أن الأفكار الإغريقية لم تمت ، فى الحقيقة ، مع موت آخر رجال المدرسة الأثينيين . فقد تمثلت المسيحية أئمن عناصر الأخلاق والفلسفة القديمة . ومن ناحية أخرى بعثت العلوم الهلينية من جديد — من القرن الثانى عشر حتى القرن السابع عشر — واستمرار التفكير الغربى^(١) لم يتوقف إلا فى الظاهر بسبب توالى الغزو البربرى . والكتب القديمة من الفكر الإغريقى قد احتفظت لنفسها بقوة تجديد روحية لا تُنحد . لقد تركت روح الكشف والاختراع والحرية النفسية فى هذه الكتب طابعا لا يمحو . وإن من يمكنه التغلب على اللغة ، ونقل الذهن إلى الجو التاريخى يجد حتى اليوم فيها غذاء مليئا بالقوة والنفاسة .

إن الفكر الإغريقى يشبه نهرا عظيما تدفقت إليه ، على مر الزمان ، روافد من

(١) أى التفكير الذى يعتمد على الثقافات اليونانية .

كل نوع لتزيد في عظمه . إن تيارات قوية ، تارة موازية له ، وتارة متراكبة فوق لجته تظهر واضحة في مجراه الذي لم يكف عن أن يزداد سعة وعمقا . لقد خاضت الفلسفة الإغريقية ، زويدا رويدا ، تقريبا ، جميع المشاكل الفكرية التي لا تزال تثيرها بلا انقطاع . وحلت كذلك ، بطرق مشابهة لطرقنا^(١) كثيرا من المشاكل التي تتعلق بالفن العملي . أما في مسائل الميتافيزيقا فقد أمدتنا بالمعاني التي لا تزال نعتمد عليها . ورسمت خطوط الحلول التي لا تزال نتأرجح بينها . فقد واجهت ، طورا بعد طور ، جميع الفروض وجميع القواعد التي نبناها تحت تصرفنا اليوم فعرضتها للبحث والنقد بجرأة وحرية في الرأي تعدت من الأعاجيب . ولقد عرضت للبحث جميع المناهج وجميع الحجج . مناهج تطبيقية بلغت من الكمال ما لم يُبق لنا مجالا لأن نضيف إليها شيئا . ومن أجل هذا نقول أنه ما دام في عالم الغرب فلاسفة وعلماء فسيكون لزاما عليهم أن يرجعوا إلى المؤلفات اليونانية وأن يتأملوها .

﴿ انتهى ﴾

(١) يقصد المؤلف طرق التفكير الغربي العصري .

« فهرس الموضوعات »

الصفحة

الموضوع

« مقدمة الترجمة »

٢٠—٣

« مقدمة المؤلف »

٢٣—٢١

« المميزات العامة للفكر اليوناني »

٢٥	المميزات العامة
	سميات الفكر اليوناني واللغة اليونانية
٢٧	الامتداد الجغرافي للحضارة اليونانية
٣٢	المصادر
٣٥	أصحاب التراجم ، وأصحاب المختارات الفلسفية
٣٩	جهود المخلود
	السلسلة التاريخية لفلاسفة اليونان

٧٢—٤١

« أصول الفكر اليوناني »

	مشكلة الأصول
٤٥	العالم الأيوني
٤٨	« طاليس » المليطي ومشاهير عصره
٦٢	« فيثاغورس » وتلاميذه
٦٦	نظرية الروح عندهم
٦٧	فيثاغوريو القرن الخامس ق م
٦٨	الأورفية

« نشأة العلم النظري »

■ بارمينيد الإيلي ■

٧٥ « زينون » الإيلي

٧٦ « ميليسوس » الساموسي

٧٧	« الفيشاغوريون »
٧٨	« الأطباء »
٨٠	« تقدم الفنون التطبيقية »
	« انبادوقايس » الأغريفاثي
٨٥	« انيكساجوراس » الكلازوميني
٨٨	« ديموقريطس » الأبديري، و« لوسيپ »

٢١٧—٩٧

« الفلسفة في أثينا »

السوفسطائيون و « سقراط »

٩٨	السوفسطائيون ومنهجهم
١٠٢	« پروتاجوراس » السوفسطائي
	« جورجياس » السوفسطائي
١٠٤	« سقراط »
١١٢	السقراطيون
١١٣	المكليون
١١٥	القورينائيون
١١٦	مدارس سقراطية أخرى

١٥٠—١١٨

« الأكاريجية »

« أودكس » السكينيدي

١١٩	« أفلاطون »
١٤٢	« العصور الأخيرة للفلسفة الأفلاطونية »
١٤٧	« الأفلاطونيون »
	« سيبوسسيوس »
١٤٨	« اكسانوقراطيس »
١٤٩	« هيراكليد »

الكتب الأخيرة من الميتافيزيقا الأفلاطونية

« أرسطو وتلاميذه » ١٥١—١٨٦

التحول في المجتمع اليوناني

حياة « أرسطو »

١٥٤	مؤلفات « أرسطو »
١٥٦	السمات العامة لمؤلفاته وأفكاره
١٥٨	المادة والصورة والعلل الأربع
١٦٢	التحليل الأرسطوطالي
١٦٦	نظرية المعرفة
١٦٨	الطبيعة
١٧٢	الآلهة
١٧٦	الأخلاق والسياسة
١٨٥	الضام العام لمذهب « أرسطو »

« الأبيقوريون والرواقيون والسكالي » ١٨٨—٢٣

الضام الجديد للعلم والفلسفة

١٨٩	« أبيقور »
		حياة « أبيقور »
١٩١	المنطق عنده
١٩٦	علم الطبيعة
٢٠١	علم النفس الأبيقوري
٢٠٣	الأخلاق الأبيقورية
٢٠٦	التدين عند « أبيقور »
٢٠٨	الرواقيون
٢٠٩	« زينون » زعيم الرواقية
٢١٠	« كليانث » الأسوسى الرواقى
		« كريبوس » السلوائى الرواقى
		المنطق الرواقى
٢١٥	فلسفة الطبيعة عند الرواقيين
٢١٩	الالهيات عند الرواقيين

٢٢٢	مناهم وأصول الرواقية
٢٢٣	الأخلاق عند الرواقين
٢٢٨	« وبيرن » الاليسى
٢٢٩	« ارسيزيلاس » و « كارنياد »

٣٤١—٢٣٣

العلم في القرنين ٤ ، ٣ و ٢ م

طابع العلم في هذين القرنين

العلوم الرياضية

٢٣٤	« اقليدس »
٢٣٥	« ارشميدس »
٢٣٧	« أبولونيوس »
٢٣٨	رياضيو العهد الاسكندري
	علم الميكانيكا
٢٢٩	علم الفلك
٢٤٠	علم الطب

٢٤٩—٢٤٢

« العالم الروماني »

المدارس ورجالها

٢٤٣	رجال الأكاديمية الأفلاطونية
	رجال مدرسة « أرسطو »
	رجال المدرسة الابيقورية
	رجال المدرسة الرواقية
٢٤٩	مذهب الشك الجديد
٢٥٠	الحضارة الرومانية
٢٥١	« شمرون »
٢٥٢	« سنكا »

المقلدون للعلم الإغريق

٢٥٣	الفلاسفة الإغريق في الإمبراطورية الرومانية
٢٥٤	« ابيكتيت »
٢٥٥	« مارك اروبيل » الإمبراطور الروماني

٢٥٦	« نهاية العلم والفلسفة في العصر القديم »
٢٥٨	« فيلون » الاسكندري
٢٦١	أفلاطونيون الانتحايون
٢٦٣	العلماء المتأخرون
٢٦٤	« افلوطين »
٢٧٢	تلاميذ « افلوطين »
	وأشهرهم « فورفوروس »
٢٧٤	مدرسة « أنينا »
٢٧٥	الفكر الإغريقي والمسيحية
٢٧٦	ملاحظة ختامية

